

جامعة القاهرة
كلية دار العلوم - قسم الفلسفة الإسلامية

جهود الزيدية في الرّد على الباطنية

أطروحة لنيل درجة " الدكتوراه"
في الفلسفة الإسلامية

إعداد :
الباحث الإندونيسي / كمال الدين نور الدين مرجوني

بإشراف :
الأستاذ الدكتور / محمد السيد الجليند
أستاذ ورئيس قسم الفلسفة الإسلامية بالكلية سابقا

١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م

شكر و تقدير

إن أول الشكر وآخره ، ومبدأ الحمد ومنتهاه لله ﷻ ، وبعد شكر المولى ﷻ أرى لزاما على أن أزجي الشكر الجزيل ، والثناء العاطر إلى أستاذي الجليل **الأستاذ الدكتور / محمد السيد الجليند ،** رئيس قسم الفلسة الإسلامية بالكلية ، الذي أكرمني بالإشراف على هذا البحث ، وكانت لإرشاداته وتوجيهاته الفضل الكبير في إنجـــاز هذا العمل ، منذ أن كان وليدا إلى أن شب ، على الرغم من تزاحـــم المسؤليات وضيق الأوقات ، وأسأل المولى ﷿ أن يجعل ذلك في ميزان حسناته يوم القيامة ، فجزاه الله خير الجزاء . كما أتقدم بالشكر والتقدير إلى الأستاذين الجليلين الّلذين شرفت بقبولهما مناقشة هذا البحث وتقويمه : أستاذي الجليل **الأستاذ الدكتور / السيد رزق الحجر** ، أستاذ الفلسفة الإسلاميـــة بكلية دار العلوم جامعة القاهرة . وفضيلة **الأستاذ الدكتور / محمد عبد الستار نصار ،** أستاذ ورئيس قسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين جامعة الأزهر ، راجيا المولى ﷿ لهما خير الجزاء ودوام العافية .

ولا يفوتني أن أخص بالشكر والتقدير أيضا أساتذتي الأجلاء بقسم الفلسفة الإسلامية بالكلية على توجيهاتهم الثمينة لي في طريق العلم فأفدت منهم توجيهاتهم ، ولهم مني جزيل الشكر وعظيم الإمتنان . كما أتقدم بخالص شكري إلى والدي و والدتي اللّذين شجعاني في الدراسة بدرا العلوم .وإلى زوجتي وأولادي الذين وفروا لي جو العلم والدراسة ووقفوا بجانبي حتى أنجزت هذا البحث . والشكر بعد هذا إلى كل من أسهم في أن ترى هذه الرسالة النور ، سائل العلي القدير أن يجزل الثواب لكل من قدم لي مساعدة في أي صورة من الصور . وأقدم عظيم شكري لسعادة القائمين بجامعة القاهرة العريقة ، خاصة كلية دار العلوم على ما أتاحوا لي من الفرص للإلتحاق بالدراسة في هذه الجامعة ، ولجميع الإخوة الذين ساعدوني وتعاونوا معي في إخراج هذا البحث المتواضع إلى حيز الوجود .

مقدمة

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأشهد أن ألا إله إلا الله الواحد الأحد، الفرد الصمد الذين لم يتخذ صاحبة ولا ولداً، وأصلّي وأسلم على أشرف خلق الله محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد:

فقد اختلفت فرق الشيعة في التفاصيل، ولكنها اتفقت جميعها على أن عليا ﷺ أحق المسلمين بالإمامة والقيام بالأمر في أمته. وكانت فرقة الزيدية والإمامية الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية أبرز فرق الشيعة انتشارا وأكثرها أمة وجمهورا. ومع ذلك فإنهم يكذّب بعضهم بعضا، ويضلّل أحدهم الآخر مع ما بينهم من التناقضات في الاعتقادات ولا سيما في الإمامة. إلا أن الشيعة الإسماعيلية انفردت عن غيرها من الفرق الشيعية الأخرى بتعرضها لحملات شديدة من جمهور المسلمين الذين يتهمون عقائدها بأنها عقيدة دخيلة لا تمت إلى الإسلام إلا في الظاهر. لذلك يرى أهل السنة أن الإسماعيلية من المذاهب الخارجة عن الإسلام، ويرى ذلك أيضا الزيدية من الشيعة فقالوا إنهم يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر، ولا يتقلدون بشيء من الشرائع. ومن هنا يظهر أن موضوع الشيعة موضوعا شائقا شائكا، وعلى الرغم من الكتابات الغزيرة فيه بأشكال متنوعة فإنه بقي ذا حاجة ملحة إلى بحث الخلافات العقائدية والسياسية داخل الفرق الشيعية –الزيدية، الإمامية الإثنى عشرية، الإسماعيلية الباطنية–.

مشكلة الدراسة

هذه دراسة متواضعة عن موقف الزيدية من عقيدة الإسماعيلية الباطنية وفلسفتها بعنوان "جهود الزيدية في الرد على الإسماعيلية الباطنية" . أقدّمها لنيل درجة "الدكتوراه" من قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة سنة ٢٠٠٥م.

وإذا رجعنا إلى تاريخ الصراع بين الشيعة الزيدية والشيعة الإسماعيلية الباطنية، لوجدنا أن الصراع بينهما يقع في اليمن، وكان دعاة الشيعة اتجهوا إلى هذه البلاد لبعدها عن حاضرة الخلافة العباسية ، فضلا عما عرف عن أهلها من ميلهم إلى عليّ بن أبي طالب الذي قدم إلى بلادهم ثلاث مرات في عهد الرسول ﷺ، غير أن بداية ظهور طوائف الشيعة في اليمن باستثناء الزيدية، يكتنفها الغموض، وإن كانت تشير المصادر إلى وجود الشيعة الإثنا عشرية في اليمن في عدن أبين ، وعدن لاعة.

وقد انتشر الإسماعيلية الباطنية في أماكن متعددة في اليمن ممتزجين مع الزيديين الذين يشكّلون الأكثرية، جعلهم يلعبون دورا سياسيا هاما أثناء سيطرة القوى الأجنبيـــة على اليمن وفي كل العصور. وقد تجلى نشاط الشيعة الإسماعيلية في اليمن، حيث بعث محمد الحبيب – إمام الإسماعيلية بسلمية – كلا من علي بن الفضل اليماني، وبصحبته أبي القاسم رستم بن الحسين بن فرح بن حَوْشَب الكوفي، لينشرا الدعوة للمهدي من آل محمد، فلما وصلا إلى اليمن سنة (٢٦٨هـــ)، أخذ في بث الدعوة الإسماعيلية، وكان الإمام الهادي يحيى بن الحسين (تـــ٢٩٨هـــ) الذي وصل من قبلها ينشر الدعوة الزيدية، ويتصدّى لها، بل أصبح الصراع بين الفريقين على أشدّه من أجل الانفراد بالإمامة. ويضاف إلى ذلك، أن اليمن كانت المركز الأكثر نشاطا بالنسبة للدعوة الإسماعيلية أو المدرسة الأكثر إنتاجا من الوجهة العلمية ، فالمؤلفون الذين تخرجوا منها قدّموا أقوم المؤلفات التي تظهر الوجه الصحيح للفلسفة الإسماعيلية. كما أن اليمن قد أسهمت بالتأسيس السياسي الأول للإسماعيلية، وتابعت السير على المنهج الفاطمي بصورة مستقلة وظلت هكذا حتى بعد سقوط الدولة الفاطمية، وأيا ما كان الأمر، فإن اليمن هو القطر الشرقي الوحيد الذي كان محط أنظار الفاطميين وموضع اهتمامهم، فكانوا يطمعون في إقامة دولتهم الفاطمية في إقليم اليمن، ولكن أسبابا متعددة جعلتهم يتجهون إلى بلاد المغرب، فيقيمون دولتهم، بعد أن نشروا تعاليم دعوتهم في اليمن ومهدوا كافة الصعوبات التي كانت تعترض سيرهم [١].

---

[١] انظر : قرة العيون في أخبار اليمن الميمون ، ابن الديبع ، ص ٥٤ ، تحقيق : محمد بن علي الأكوع ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٣٧٤هـــ . رسالة افتتاح الدعوة ، القاضي النعمـــان بن محمد ، ص ٢ – ١٦ ، تحقيق : د. فرحات الدشراوي ، الشركة التونسية للتوزيع ، ط١/١٩٧٥م . إتّعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء ، تقي الدين أحمد بن علي المقرزيز ، ١/٥٠-٥١ ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ،

ويلاحظ أن الصراع بين الزيدية والإسماعيلية الباطنية قد اتخذ شكلين متميزين، أما الشكل الأول: فهو شكل المواجهة المسلّحة، فيتنافس الزيدية والإسماعيلية الباطنية للوصول إلى السلطة والسيطرة في البلاد. وأما الشكل الثاني —موضوع بحثنا—: فهو صراع فكري، حيث يتبادلان التهم بالطريقة الفكرية، وخاصة في مسألة الإمامة. ويتضح ذلك —إن شاء الله تعالى— في الباب الثالث من هذا البحث.

وقد لخص لنا الشيخ جعفر سبحاني -أحد أعلام الشيعة الإمامية المعاصرة- ملامح الصراع المسلّحة والعداوة بينهما، فبيّن أنّ الزيدية والإسماعيلية الباطنية من الفرق الشيعية، وبينهما مؤتلفات ومفترقا، وقد اتفقت الطائفتان، على أنّ تحقيق القيادة الإسلامية بعد رحيل النبي الأعظم ﷺ ليس بالبيعة والإختيار، ولا للأئمة فيها حظّ، ولا نصيب شأن كلّ مورد سبقت مشيئته على إرادة الأئمّة ومشيئتها، بل تحقيقها بالنص من الرسول ﷺ على فرد من آحاد الأمّة، وقد اتفقتا على أنّ النصّ صدر منه لعلي وابنيه الحسن والحسين، غير أنّ الزيدية قالت باستمرارها بعد الحسين السبط بالخروج والدعوة، وقد تمثلت الضابطة في بادئ بدئها بخروج الإمام زيد ، ثم ابنه يحيى وهكذا ، لكن الإسماعيلية قالت باستمرار النصّ الإلهي بعد الحسين على إمامة زين العابدين فابنه الإمام الباقر ، فالإمام الصادق ، وبعده ابنه إسماعيل الذي هو مهدي الأمّة عندهم . وطبيعة الحال كانت تقتضي سيادة الوئام والالتحام بين الفرقتين والتعايش الهادئ في البيئات التي تحتضن كلتا الفرقتين ، كاليمن الخصيب وجنوب الجزيرة كحضرموت ونجران ، ولكن خاب الظنُّ وخسر ، لأنّ تاريخ اليمن تاريخ دمويّ يحكي عن كون الحرب لم تزل بينهما سجالاً – تبيد البلاد والعباد وتهلك الحرث والنسل – قروناً كثيرة ... ثم عبر في النهاية عن أسفه الشديد على هذه العداوة بقوله : " إن أئمة الزيدية وإن خرجوا بالسيف وأعلنوا الجهاد، ولكن لم يكن جهادهم مع المشركين والكافرين، بل كانت مع إخوانهم الإسماعيلية (القرامطة) ... ومن جراء هذه الفتن والحروب المدمرة ، صارت حياة الطائفتين في أغلب العصور ، حياة دموية تأكل الحرب أخضرهم ويابسهم ، وربما تشعل فتيل الحرب بين مدعيين للإمامة من الزيدية ، باعتقاد

القاهرة ، ط٢/١٤١٦هـ – ١٩٩٦م ، تحقيق : د. جمال الدين الشيّال . مقدمة تأويل الدعائم ، محمد حسن الأعظمي ، ص ١٠ وما بعدها ، دار المعارف ، القاهـرة ، ط٢ بدون تاريخ . الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن ، د. حسين الهمداني و د. حسن سليمان محمود ، ص ٢٦ ، القاهرة ، ١٩٥٥م . بدون الإشارة إلى المطبعة . مقدمة كتاب تاج العقائد ومعدن الفوائد ، د. مصطفى غالب ، ص ١٢ ، دار المشرق، بيروت — لبنان ، دون تاريخ .

كل بقبيلته وأسرته ، وقد انتهت الخلافات القبلية إلى ظهور الجمهورية ، فأطاحت بالإمامة على الإطلاق، وقالت : لازيد ، ولا عمرو ، ولا إبراهيم ، ولا إسماعيل " [١] .

ويلاحظ الدكتور فرهاد دفتري – **Farhad Daftary** [٢].- في كتابه المشهور بعنوان "خرافات الحشاشين–أساطير الإسماعيلين" أن سياسة الزيدية قد تبنى منذ بدايتها الدعوية موقفا حربيا، ذلك أنهم فقد دعوا إلى الانتفاضة المسلحة ضد حكّام زمانهم، ونجحوا بحلول النصف الثاني من القرن التاسع في إقامة دولتين لهم ، واحدة في طبرستان والمناطق المحلية على الساحل الجنوبي لبحر قزوين في شمال فارس ، وواحدة أخرى في اليمن ، وفي كلتا المنطقتين كان هناك في وقت لاحق ، منافسة مديدة والعديد من الاشتباكات العسكرية بين الزيديين وجيرانهم من الجماعات الإسماعيلية[٣] .

وبهذا اتسمت العلاقة بين الزيدية والإسماعيلية أو ماعرف في اليمن باسم الباطنية أو القرامطة بالصراع الدائم . هذا عن المواجهة المسلحة ، وأما عن المواجهة الفكرية ، فيبدو أن الزيدية تطلعت إلى خطورة انتشار الأفكار الباطنية في المجتمع ، فحرصوا كل الحرص على كشف ملابسات الدعوة الباطنية وتحركاتهم بملاحقتهم في أي مكان و زمان وفي أي مركز من مراكز القيادة الباطنية السرية في البلاد . ولذلك يقوم علماء الزيدية بالرد على هذه الأفكار المخالفة للإسلام ، ويتبين ذلك في مؤلفات أعلامهم ، ونذكر على سبيل المثـــال : كتاب "الرد على الرافضة" للإمام القاسم الرسي (تـــ٢٤٦هـــ)، ومجموع رسائل الإمام حميدان بن يحى (تـــ٦٥٦هـــ) ، وكتاب "حقائق المعرفة في علم الكلام" للإمام أحمد بن سليمان (تـــ٥٦٦هـــ) ، وكتاب "قواعد عقائد آل محمد" للإمام محمد بن الحسن الديلمي

---

(١) بحوث في الملل والنحل ، ٥١٦/٧ – ٥١٧.

(٢) هو أستاذ أكاديمي إيراني يعمل في معهد الدراسات الإسماعيلية. درس في إيران والولايات المتحدة وأوروبا وحصل على درجة الدكتوراه من جامعة كاليفورنيا سنة ١٩٧١م. وانتسب عام ١٩٨٨م إلى معهد الدراسات الإسماعيلية، وكان محررا لموسوعة إيرانيكا. من مؤلفاته التي نقلت إلى العربي: الإسماعيليون تاريخهم وعقائدهم – كامبردج ١٩٩٠ م. خرافات الحشاشين: أساطير الإسماعيليين – لندن ١٩٩٤ م. مختصر تاريخ الإسماعيليين – إدنبرة ١٩٩٨ م. الأدب الإسماعيلي – لندن ٢٠٠٤ م .

(٣) خرافات الحشاشين، د. فرهاد دفتري ، ص ٢٩ ، دار المدي ، دمشق – سوريا ، ١٩٩٦م ، ترجمة : سيف الدين القصير .

والعنوان الأصلي للكتاب:

(**The Assasin Legends Myths of the Ismailis**)

ولمزيد من التفصيل في هذا الصراع المسلحة، راجع : قيام الدولة الزيدية في اليمن، د. حسن خضيري أحمد، ص ١١٣ وما بعدها ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ١٩٩٦م .

(تـــ٧١١هـــ) ، وكذا واضح من كتابات الإمام يحيى بن حمزة (تـــ٧٤٩هـــ) الذي تأثر بالفكر الإعتزالي ، حيث يرى أن حرب الإسماعيلية وغيرهم من الفرق والمذاهب لا يتم عن طريق السلاح ، وإنما بالفكر والعقل ، لذلك ، خصص لهذا الغرض بكتابة كتابين في الرد على الباطنية ، وهما : "الافحام لأفئدة الباطنية الطغام" و "مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية" [١] . وغيرها من الكتب الزيدية الأصلية التي تردّ على عقائد الإسماعيلية الباطنية كما سجلتها في ثنايا البحث ، إلا أنني قد اعتمدت على هذه الكتب المذكورة اعتمادا رئيسيا في كتابة هذا البحث . لأنها كتبت معظمها للرد على عقائد الباطنية .

وقد أشار الشيخ عبد العزيز الزبيري اليمني في كتابه "اذهبوا فأنتم الرافضة" إلى امتداد الصراع الفكري بينهما حتى هذا العصر بقوله : " مما يجب التنبيه إليه والتحذير منه، ما تتعرض له اليمن من غزو رافضي شيعي من قبل الإثنى عشرية والإمامية والباطنية .. هذا الغزو الرافضي الشيعي الذي يقوده البعض من أبناء جلدتنا ، من أعمتهم الأهواء والأطماع والنوازع العنصرية ، يشكل خطرا على المذاهب المعتدلة في اليمن ، حيث تسعى الرافضة للقضاء على الزيدية والهادوية ، وإحلال المذاهب الإثنى عشرية والباطنية والأفكار السيئة مكانهما . وفي بعض مناطق اليمن ، وكادت كتب ومراجع الشيعة الرافضة أن تطغى على كتب الزيدية والهادوية ، وأنهم قد انخدعوا واغتروا بأفكار الروافض من أصحاب المذاهب الهدامة التي أنكرها وحاربها علماء وأئمة الزيدية والهادوية طوال الأزمنة الماضية " [٢] .

إذن ، فإن تاريخ الصراع بين الزيدية والإسماعيلية الباطنية، لا يقتصر بالمواجهات الفكرية فقط، بل وصل الأمر إلى حدّ المواجهات المسلحة، وقد وقع هذا الصراع منذ زمن بعيد وامتد أثره إلى عصرنا الحاضر وخصوصا في اليمن .

فهذه الصراعات بين الزيدية والإسماعيلة عقيدةً وسياسةً تُعدُّ من أهم مشكلة الدراسة التي تحتاج إلى الكشف والتحليل والمقارنة والتقييم.

---

(١) والجدير بالذكر هنا ، أن بعض الزيدية تأثروا بما كتبه الإمام الغزالي في الرد على عقائد الباطنية في كتابه "فضائح الباطنية" . وخاصة كتاب "مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار" و "الافحام لأفئدة الباطنية الطغام" للإمام يحيى بن حمزة ، وكتاب "قواعد عقائد آل محمد" للإمام محمد بن الحسن الديلمي .

(٢) انظر : ص ٦٨ من الكتاب ، مطبعة اليمن ، ط١/١٤٢٣هـــ - ٢٠٠٢هـــ .

خلفية الدراسة وصعوبتها

أدركت من البداية صعوبة هذا الموضوع ، ووعورة الطريق ، وخاصة عند تناولي للمذهب الإسماعيلية الباطنية ، وإذا كان الحصول على كتب الباطنية لا يخلو من مشقة ، فإن قراءتها أكثر صعوبة ومشقة . ذلك لأن الكلام في عقائدهم وأُصولهم التي بنوا مذهبهم عليها أمر معقّد ومشتّت ، وهذا يرجع إلى أنهم مزجوا عقائدهم بالأديان الأخرى والفلسفة اليونانية ، فوفّقوها حتى أصبحت عقيدتهم عقيدة تلفيقية، وبخاصة عند استخدامهم التأويل المتعسف الذي لا يُبنى على قاعدة معينة ومحددة نستطيع الرجوع إليها. فتأويلاتهم للآيات وتفسيرها بالأهواء جعل المذهب يتطور مع تطور الزمان ، ويتكيف بمكيفاته ، ولا ترى الدعوة أمامها أي مانع من مماشاة المستجدات وإن كانت على خلاف الشرع .

وقد أكّد الدكتور مصطفى غالب –الكاتب الإسماعيلي– صعوبة البحث في المذهب الإسماعيليي الباطني قائلا: " إنّ العقائد الإسماعيلية لا يمكن دراستها وبحثها على أنّها عقائد ثابتة لفرقة موحّدة ، وذلك أنّها عقائد تطورت حسب البيئات والأزمان ، واختلفت باختلافها، وتشعّبت آراؤها ونظرياتـــها، حتى أصبح من الصعب أن تبلور هذه العقائـــد، أو أن تُصهر في بوتقة واحدة " [١]

إذن ، فالحديث عن الإسماعيلية الباطنية ليس أمرا ميسورا مثل الحديث عن الفرق الشيعية الأخرى كالزيدية والإثنى عشرية . لذلك أجد صعوبة بالغة ومشقة شديدة في ربط أفكار الباطنية في نسق متّحد .

ومن هنا، فقد اختلفنا في أحيان كثيرة مع الباحثين القدماء — من أهل السنة والشيعة الزيدية — والمعاصرون على ما وصلوا إليه من عقائد الإسماعيلية الباطنية. كالقول بإلهين اثنين، وقدم العالم ، والتناسخ ، وغيرها من الاعتقادات التي تنسب إلى الشيعة الإسماعيلية الباطنية . فأمام هذه الصعاب التي أدركتها منذ أول الطريق حاولت السير في دراستي، فراجعت الأصول وقارنت النصوص، ذلك، أن الحكم السليم يبنى على ما يقوله النص، وليس على ما يقال عنهم. وبهذا، فإن هذا البحث المتواضع هو مجرد محاولة موضوعية محايدة يهدف إلى غاية علمية بحتة بعيدة عن أي غرض مذهبي. فحاولت بقدر الإستطاعة الابتعاد عن التعميم في الأقوال والمسألة، حتى لا أنسب إلى هذا المذهب أو تلك الفرقة قولا لم يقل به إلا بعض علمائهم.

---

(١) مقدمة كتاب كنز الولد ، ص ٥ ، دار الأندلس ، بيروت — لبنان ، بدون تاريخ .

أسئلة الدراسة

إن قيمة الدراسة العلمية تتحدد بالنظر إلى الأسئلة التي أجاب عنها، فتسعى هذه الدراسة للإجابة عن الأسئلة التالية:

١) كيف تفرقت الشيعة إلى ثلاث أكبر فرق -الزيدية، والإمامية، والإسماعيلية-؟.

٢) ما موقف الشيعة الزيدية من منهج الشيعة الإمامية والشيعة الإسماعيلية في دراسة العقيدة؟.

٣) ما موقف الشيعة الزيدية من آراء الشيعة الإمامية والشيعة الإسماعيلية في القضايا العقائدية؟.

٤) ما موقف الشيعة الزيدية من آراء الشيعة الإمامية والشيعة الإسماعيلية في قضايا الإمامة؟.

أهداف الدراسة

وتتكون أهداف الدراسة من الأمور الآتية:

١) استيعاب حقيقة انقسام أكبر الفرق الشيعية الثلاث -الزيدية، الإمامية، الإسماعيلية-.

٢) تحليل موقف الشيعة الزيدية من منهج الإمامية والإسماعيلية في دراسة العقيدة. وذلك من عدة قضايا: نظرية التعليم، ونظرية المثل والممثول، ونظرية التأويل، وقضية تأثر الشيعة الإسماعيلية الباطنية بالأديان المغايرة للإسلام.

٣) الكشف عن موقف الزيدية من آراء الشيعة الإمامية والشيعة الإسماعيلية في القضايا العقائدية. وذلك من عدة قضايا، الألوهية، وخلق العالم، والنبوة، والسمعيات، والإمامة.

٤) التقييم والمقارنة بين آراء الفرق الشيعية -الزيدية، الإمامية الإثنى عشرية، الإسماعيلية الباطنية في قضايا الإمامة. وذلك من قضايا التالية: نظرية الإمامة، نصب الأئمة، عصمة الأئمة.

حدود الدراسة

وقد يجدر التنويه إلى أن البحث كان يركز في المقام الأول على بيان نقد الشيعة الزيدية لآراء الشيعة الإسماعيلية الباطنية، بالإضافة إلى بحث متكامل لآراء أكبر الفرق الشيعية الثلاث في قضية الإمامة، ولذلك فإنني لم أتطرّق في هذا البحث إلى عرض بعض الموضوعات الكلامية أوالفلسفية الذي لم يرد فيها أي انتقادات من قبل الشيعة الزيدية للشعية الإمامية والإسماعيلية، ذلك لعدم وجود المادة العلمية أمامي، ومن هذه الموضوعات: الإنسان، والنفس، والعقل، ومسائل الإيمان، والقضاء والقدر.

أسباب اختيار الموضوع

وكانت أهم الأسباب التي دفعتني إلى البحث في هذا الموضوع، هي رغبتي التخصص في دراسة عقائد الفرق الشيعية، وخاصة دراسة الخلافات الداخلية فيها[1]، فقابلت أستاذي الدكتور عبد الحميد مدكور لأستشيره وآخذ رأيه في موضوع الشيعة، فأشار عليّ بدراسة الزيدية والإسماعيلية الباطنية، وأفادني بأن للزيدية مواقف نقدية تجاه العقائد الباطنية، ولم يقم أحد بدراستها من قبل -دراسة مستقلة وافية تلم من جميع الجوانب النقدية وتعرض لمختلف وجهات النظر الإسماعيلية الباطنية-. وعلى هذا، فله مني خالص الشكر وعظيم الامتنان على اختياره لي هذا الموضوع. وأنا على علم بأن الموضوع نفسه بالنسبة لي صعب كما أشرت إليه من قبل، ويضاف إلى ذلك أنني أمام دراسة فرقتين كبيرتين من الشيعة.

أهمية الموضوع

وأهمية هذا الموضوع ترجع إلى أن الفكر الباطني يعدّ من أخطر الآراء التي تهدد كيان الدين في مختلف العصور قديما وحديثا، وذلك لأن الفكر الباطني لا ينتسب إلى ملة ولا نحلة، ويضاف إلى ذلك من خلال هذا البحث المتواضع نعرف مدى اقتراب الزيدية من مواقف أهل السنة والمعتزلة في العقيدة. ومما يزيد من أهمية الموضوع هي إثراء المعلومات العلمية حول قضية الخلافات الداخلية بين أبرز الفرق الشيعية الثلاث -الزيدية، الإمامية الإثنى عشرية، الإسماعيلية الباطنية-.

الدراسات السابقة

ويجب أن أنبه إلى أنني أفدت من دراسات السابقين للمعاصرين التي راجعت منها كل ما اتصل بموضوع بحثي، وفي هذا المجال أذكر على سبلي المثال دراسة الأساتذة: الدكتور عبد الرحمن بدوي عن الإسماعيية في القسم الثاني من كتابه "مذاهب الإسلاميين"، ودراسة الدكتور محمد كامل الحسين في الفصل الثامن من كتابه "طائفة الإسماعيلية"، ودراسة الدكتور علي سامي النشار عن الشيعة عامة في

---

[1] والجدير بالذكر، أن للشيعة أثرا في الفكر الإسلامي في أندونيسيا ، ولذلك عزمت في الماجستير بدراسة هذا الموضوع ، فقدمته بعنوان "الاتجاه الشيعي الفكري وأثره في الفكر المعاصر بأندونيسيا" . ولكن مجلس القسم — برئاسة أستاذي الدكتور عبد اللطيف العبد — لم يوافق على الموضوع بتاريخ الجلسة : ١٩٩٩/١/١٠م، لأن المادة العلمية كتبت باللغة المحلية (الإندونيسية)، ثم اختار لي رئيس القسم موضوعا بعنوان : " مسائل الاعتقاد عند الإمام القرطبي " ، وأنجزته بفضل الله ﷻ في : ٢٠٠١/١١/٢٨م . بإشراف أستاذي الدكتور السيد رزق الحجر.

الجزء الثاني من كتابه "نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام"، ودراسة الدكتور أحمد محمود صبحي عن المذهب الزيدي في كتابه "الزيدية".

وبوجه خاص راجعت كتابات المعاصرين من الإسماعيلية الباطنية كالدكتور مصطفى غالب (تـــ ١٩٨١م) وهو في حدّ ذاته حامل التراث الإسماعيلي الباطني وناشره ومحققا لمخطوطاته وفاتحا أسرار الرموز في الكتابات الإسماعيلية وعلى وجه خاص "كتاب الكشف" لجعفر بن منصور اليمن، ومن مؤلفات مصفطى غالب: "تاريخ الدعوة الإسماعيلية"، ويتحدث المؤلف في هذا الكتاب عن مراحل الدعوة الإسماعيلية الباطنية وتوجهاتها، وكتاب "الحركات الباطنية في الإسلام". حيث تناول في هذا الكتاب أربع فرق شيعية باطنية وهي: الإسماعيلية، القرامطة، الدروز، العلويون.

وهناك كاتب ومفكر إسماعيلي آخر راجَعْتُ مؤلفاته وهو الدكتور عارف تامر (تـــ ١٩٩٨م) وذلك في كتابه: "الإمامة في الإسلام"، حيث يقدم المؤلف عرضًا موجزًا عن تاريخ الفرق الإمامية الإسلامية مع بيان الفرق الشيعية الكثيرة منها: الكيسانية، والهاشمية، والراوندية، والبيانية، والمختارية، والزيدية، والحسنية، والجعفرية، والإثنا عشرية الناووسية، والإسحاقية الإسماعيلية وغيرهم من الفرق. وكتاب "تاريخ الإسماعيلية"، وهذا الكتاب عبارة عن موسوعة تاريخية لفرقة الإسماعيلية الباطنية في أربعة مجلدات وقضى مؤلفه سنوات طويلة في إعداده. وحاول الكشف عن تاريخ الدولة الفاطمية، وحركة القرامطة.

إضافة إلى بعض الدراسات العلمية كأصول الاتفاق في القضايا الكلامية بين الزيدية والمعتزلة، أحمد عبد الله عارف، رسالة قدّمت لنيل درجة الماجستير من قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة ، سنة ١٩٨٢م . بإشراف أستاذي الدكتور. مصطفى حلمي . والإمامة والألوهية عند حميد الدين الكرماني، تغريد حسن محمد، رسالة قدِّمت لنيل درجة الدكتوراه من قسم الفلسفة بكلية الآداب جامعة القاهرة ، تحت إشراف: أ.د. صلاح رسلان ، سنة ٢٠٠٠م. والله والإنسان في مذهب أحمد حميد الدين الكرماني، أحمد الداودي الإندونيسي، رسالة قدِّمت لنيل درجة الماجستير من قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة ، تحت إشراف : د. محمود قاسم ، سنة ١٩٦٥م .

منهج الدراسة

وتتكون هذه الدراسة من ثلاثة مناهج، وهي:

– أولا: المنهج الوصفي، أقوم بجمع البيانات والمعلومات والتفاصيل حول آراء الشيعة الزيدية والشيعة الإسماعيلية، بالإضافة إلى آراء الشيعة الإمامية المتعلقة برد الشيعة الزيدية على الشيعة الإسماعيلية.

– ثانيا: المنهج التاريخي، وذلك بتحليل العناصر والأسباب التي أدّت إلى وقوع الرأي أو المسألة ومدى تأثيرها فيما بعد من آراء واختلافات عقائدية بين الفرق الشيعية.

– ثالثا: المنهج المقارن، وهو ذلك المنهج الذي يعتمد على المقارنة بين آراء الفرق الشيعية من حيث ابراز أوجه الشبه والاختلاف فيما بينهم من أفكار وتفسيرات للقضايا العقائدية والسياسية. ومن خلالها تتضح لنا الأمور الغامضة والمبهمة بينهم.

– رابعا: المنهج النقدي، وهو الإطلاع والمناقشة والتحليل على آراء الشيعة الزيدية ونقدها لآراء الشيعة الإمامية والإسماعيلية بشكل كامل، وذلك ببيان نقاط قوتها ونقاط ضعفها.

وأشير إلى الطريق الذي سأسير به في إعداد هذا البحث، وهو على النحو الآتي :

- أولا : جمع مؤلفات الزيدية التي تردّ على الإسماعيلية الباطنية، بالإضافة إلى بعض آراء الإمامية الإثنى عشرية المتعلقة بالمسألة، واستخراج منها جميعا المواد التي تأكدت أنها تعود حقيقة إلى موضوع البحث .
- ثانيا : تناول الكلام على مسائل العقيدة بتقسيمها إلى ثلاث قضايا رئيسية : الإلهيات، والنبوات ، والسمعيات ، وتضاف إليه مسألة الإمامة التي جعلتها الشيعة — على اختلاف فرقها ومذاهبها — من أهم أركان الدين .
- ثالثا : حصر القضايا العقدية التي تناقش وتنتقد فيها الزيدية للإسماعيلية الباطنية، بالإضافة إلى آراء الإمامية الإثنى عشرية المتعلقة بالمسألة، وذلك بعد قراءة جميع ما تيسر للباحث من كتبهم المخطوطة والمطبوعة ، ثم جمع أقوال الزيدية التي تتعلق بكل مبحث على حدة في بطاقات ، وجعلت لها عنوانا يتناسب مع ما تدل عليه ، ومستعينا في ذلك بأقوال أهل العلم الذين لهم جهود في توضيح العقيدة الإسلامية.
- رابعا : وطريقتي في عرض المسائل ، أتناول الحديث أولا بذكر آراء الإسماعيلية الباطنية في كل مسألة من المسائل وما دار حولها من خلاف، ثم أذكر موقف الزيدية من هذه المسألة، بالإضافة الإشارة إلى رأي الإمامية الإثنى عشرية المتعلقة بالمسألة، وفي ثنايا عرض المسألة تارة أبدي رأيي

فيها بالتحليل والنقد ، ولكن الغالب أبدي رأيي ومناقشتي في نهاية البحث، وبالتحديد بعد عرض مناقشة الزيدية للإسماعيلة والإمامية.

- خامسا : الحرص على الرجوع إلى المصادر الأصلية لكل رأي ، فلم أعتمد في التعرف على رأي إمام أو مذهب ما تناقلته بعض الكتب عنه أو نسبوه إليه في غير كتب مذهبه ، إلا إذا عزّ الطلب ، وقد أشرت في ثنايا البحث إلى الكتب التي لم أستطع الحصول عليها .
- سادسا : ذكر مواضع لآيات القرآنية بذكر رقم السورة ورقم الآية .
- سابعا : تخريج الأحاديث والآثار ، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما أكتفي بذلك ، وإن كان في غير الصحيحين أخرّجه من كتب الحديث التي ورد فيها. و لم أستطع تخريج بعض الأحاديث خاصة الأحاديث المروية من قبل الشيعة.
- ثامنا : الحرص على ترجمة أعلام الشيعة ، سواء كان زيديا أو إماميا ، أو باطنيا ، وأما الأعلام الآخرين فأكتفي بترجمة التي لم تشتهر .
- تاسعا : وضع فهارس علمية عامة للرسالة ، ومنها : فهرس الآيات القرآنية ، وفهرس الأحاديث النبوية والمأثورات ، وفهرس الأعلام ، وفهرس المصادر والمراجع (المخطوطات والمطبوعات) ، وفهرس الرسالة ، وملخص الرسالة باللغة الإنجليزية .

وأما محتويات البحث ، فقد اقتضت طبيعة الموضوع أن أقسم الدراسة إلى مقدمة ، وتمهيد ، وثلاثة أبواب :

المقدمة

وقد تحدثنا عنها قبل قليل .

الدراسة التمهيدية :

أما التمهيد ، فقد قسمته إلى مبحثين : أعرض في المبحث الأول عن الفرقة الزيدية، والحديث فيه حول التعريف بالزيدية كما عرفها صاحب الفرقة نفسها ، ثم الحديث عن انقسام الزيدية إلى فرق أو مذاهب بعرض آراء علماء المذهب نفسه والعلماء من مختلف المذاهب ، ثم بعد ذلك تطرّق البحث إلى الحديث عن موقع الزيدية من الفرق الإسلامية .

وأما المبحث الثاني فأعرض فيه الفرقة الباطنية ، والحديث فيه حول التعريف بالباطنية واستعمالاتها لفظا ومعنى ، ثم الحديث عن نشأة الباطنية كفرقة من فرق الإسماعيلية ، وأهم الفرق الباطنية وألقابها كما يبينها العلماء وخاصة الزيدية ، ثم بعد ذلك أحاول أن أقف على موقف الباطنية

من هذه الألقاب التي لقبوها غيرهم (نحو) من الفرق والمذاهب الأخرى . ثم الحديث عن أهداف الباطنية ومهاراتها في الدعوة بأساليب مختلفة منظّمة .

وقد حدّدنا في هذا التمهيد على أن الفرقة الباطنية التي نبحث عنها هنا هي الإسماعلية الباطنية دون غيرها من فرق الباطنية كالقرامطة ، وإخوان الصفا ، والنصيرية ، والدروز ، أو من كانوا على طريق الباطنية من الفلاسفة والمتصوفة .

الباب الأول :

وقد اعتمدت الإسماعيلية الباطنية على اختلاف صورها ومذاهبها مجموعة ركائز انطلقت منها، وأسّست عليها دعاواها الباطلة ، فاستخدموها كمنهج خاص لهم في دراسة العقيدة، ويمكن إجمالها فيما يأتي : رفض النظر العقلي ، ونظرية المثل والممثول ، والتأويل ، والاستعانة بتعاليم الأديان المغايرة للإسلام ، والاستعانة بالفلسفة. ولذلك جعلت عنوان هذا الباب بـــ "موقف الزيدية من منهج الإسماعيلية الباطنية في دراسة العقيدة" ، وقد قسمت هذا الباب إلى خمسة فصول :

- الفصل الأول : موقف الزيدية من نظرية التعليم عند الإسماعيلية الباطنية . ففي المبحث الأول أعرض فيه نظرية التعليم عند الإسماعيلية الباطنية . وفي المبحث الثاني أعرض فيه نقد الزيدية لها .
- الفصل الثاني : موقف الزيدية من نظرية المثل والممثول عند الإسماعيلية الباطنية . ففي المبحث الأول أعرض فيه نظرية المثل والممثول عند الإسماعيلية الباطنية . وفي المبحث الثاني أعرض فيه نقد الزيدية لها .
- الفصل الثالث : موقف الزيدية من نظرية التأويل عند الإسماعيلية الباطنية. ففي المبحث الأول أعرض فيه نظرية التأويل عند الإسماعيلية الباطنية . وفي المبحث الثاني أعرض فيه نقد الزيدية لها .
- الفصل الرابع : موقف الزيدية من تأثر الإسماعيلية الباطنية بالأديان المغايرة للإسلام . ففي المبحث الأول أعرض فيه تأثر الإسماعيية الباطنية بالأديان الثلاثة : اليهودية ، المسيحية ، المجوسية . وفي المبحث الثاني أعرض فيه موقف الزيدية منه.
- الفصل الخامس : موقف الزيدية من تأثر الإسماعيلية الباطنية بالمذاهب الفلسفية . والجدير بالإشارة إلى أنني فد أجّلت الحديث عن تفصيل موقف الزيدية تجاه هذه المسألة إلى الباب الثاني ، وذلك لضرورة منهجية ، كموقف الزيدية من تأثر الباطنية بفكرة خلق العالم لدى

الفلاسفة ، فتحدثنت عنه في الفصل الثاني ، وموقف الزيدية من تأثر الإسماعيلية الباطنية بفكرة النبوة لدى الفلاسفة ، فتحدثت عنه في الفصل الثالث .

الباب الثاني :

كان الحديث فيه عن موقف الزيدية من قضايا العقيدة عند الإسماعيلية الباطنية والإمامية الإثنى عشرية، وقسمت هذا الباب إلى أربعة فصول :

- الفصل الأول : موقف الزيدية من آراء الإسماعيلية الباطنية في الألوهية . ففي المبحث الأول أعرض فيه آراء الإسماعيلية الباطنية في التوحيد وأسماء الله وصفاته . وفي المبحث الثاني ، أعرض فيه انتقادات الزيدية للإسماعليلية للباطنية في هذه المسألة ، وهي على وجهين : الأول : فكرة التتريه . والثاني : فكرة السابق والتالي.
- الفصل الثاني : موقف الزيدية من خلق العالم عند الإسماعيلية الباطنية . ففي المبحث الأول ، أعرض فيه آراء الإسماعيلية الباطنية في خلق العالم ، وفي المبحث الثاني ، أعرض فيه نقد الزيدية لآراء الإسماعيلية الباطنية في هذه المسألة ، وهي على وجهين : الأول : القول بقدم العالم ، والثاني : القول بالطبائع الأربعة .
- الفصل الثالث : موقف الزيدية من آراء الإسماعيلية الباطنية في النبوة . ففي المبحث الأول أعرض فيه آراء الإسماعيلية الباطنية في النيوة . وفي المبحث الثاني أعرض فيه انتقادات الزيدية للإسماعيلية الباطنية في هذه المسألة ، وهي على ثلاثة وجوه : الأول: مفهوم الإسماعيلية الباطنية للنبوة . والثاني : رأي الإسماعيلية الباطنية في كيفية نزول الوحي . والثالث : قول الإسماعيملية الباطنية بأن الوحى كلام النبي ﷺ .
- الفصل الرابع : موقف الزيدية من آراء الإسماعيلية الباطنية والإمامية الإثنى عشرية في السمعيات . ففي المبحث الأول أعرض فيه آراء الإسماعيلة الباطنية في السمعيات . وفي المبحث الثاني أعرض فيه نقد الزيدية للإسماعيلية الباطنية في هذه المسألة ، وهي على وجهين : الأول : قول الإسماعيلية الباطنية ببعث الروح دون الجسد . والثاني: تأويل الإسماعيلية الباطنية للأمور السمعيات .

الباب الثالث :

كان الحديث فيه عن موقف الزيدية من آراء الإسماعيلية الباطنية والإمامية الإثنى عشرية في الإمامة ، وكما هو معروف أن الشيعة اشتهرت بعقائد أساسية في الإمامة ، الأول: القول بوجوب

الإمامة ووجودها في كل زمان . والثاني : القول بالنص أى التعيين. والثالث : القول بعصمة الأئمة . فهذه أهم الدعائم في فكر الإمامة عند الشيعة . إلا أن للزيدية رأى آخر يخالف هذه الدعائم ، ولذلك قبل الدخول إلى موقف الزيدية من آراء الإسماعيلية الباطنية والإمامية الإثنى عشرية في الإمامة ، عقدنا في كل هذه المسائل الثلاث دراسة مقارنة بين آراء الشيعة بفرقها الثلاث : الزيدية ، والإمامية الاثنى عشرية ، والإسماعيلية الباطنية . وقد قسمت هذا الباب إلى ثلاثة فصول :

- الفصل الأول : موقف الزيدية من نظرية الإمامة عند الإسماعيلة الباطنية والإمامية الإثنى عشرية. ففي المبحث الأول أعرض فيه نظرية الإمامة عند الشيعة . وفي المبحث الثاني أعرض فيه نقد الزيدية لآراء الإسماعيلة الباطنية في هذه المسألة ، وهي على وجهين : الأول : القول بالمساواة بين الأنبياء والأئمة . والثاني : القول بضرورة وجود الإمام في كل زمان .
- الفصل الثاني : موقف الزيدية من تنصيب الإمام عند الباطنية . ففي المبحث الأول أعرض فيه نصب الأئمة عند الشيعة . وفي المبحث الثاني أعرض فيه انتقادات الزيدية لآراء الباطنية في هذه المسألة ، وهي على أربعة وجوه : الأول : القول بالنص الجليّ على إمام عليّ بن أبي طالب . والثاني : القول بالنص على الأئمة كلهم . والثالث: القول بإمامة أبناء الحسين دون الحسن . والرابع : سب الصحابة رضوان الله عليهم.
- الفصل الثالث : موقف الزيدية من عصمة الأئمة عند الباطنية . ففي المبحث الأول أعرض فيه عصمة الأئمة عند الباطنية . وفي المبحث الثاني أعرض فيه نقد الزيدية لعصمة الأئمة عند الباطنية . والجدير بالتنويه إلى أن الزيدية لم يتفق قولهم في العصمة، فمنهم من يقول بعصمة أهل الكساء فقط . ومنهم من يقول بعصمة الإمام عليّ بن أبي طالب فقط ، ومنهم من يقول بعصمة الأئمة كلهم – كما ذهب إليه الإمامية والإسماعيلية – ، ومنهم من نفوا العصمة مطلقا . وعلى الرغم من هذا الاختلاف ، قد توصلت في النهاية إلى أن جمهور الزيدية لا يرون العصمة للأئمة . ومن هنا قبل عرض انتقاد الزيدية لفكرة العصمة عند الباطنية ، فنتحدث أولا عن تفصيل آراء الزيدية في العصمة . ثم بعد ذلك نعرض انتقادهم لها .

الخاتمة : وفيها أهم نتائج البحث .

وفي ختام هذه المقدمة ، أحمد الله العليّ القدير أن أعانني على إتمام هذا البحث ، فإن أصبت فهو محض منّه وفضله ، وإن أخطأت فمن نفسي ، وأستغفر الله وأسأله سبحانه أن يعين على تدارك ذلك .

التمهيد

وفي هذا التمهيد مبحثان :

-المبحث الأول : الفرقة الزيدية

-المبحث الثاني : الفرقة الباطنية

المبحث الأول

الفرقة الزيدية

وفي هذا المبحث ثلاثة مطالب :

-المطلب الأول : التعريف بالزيدية

-المطلب الثاني : فرق الزيدية

-المطلب الثالث : وقع الزيدية من الفرق الإسلامية

المبحث الأول

الفرقة الزيدية

التعريف بالزيدية

عرف الإمام يحيى بن حمزة (تـــ٧٤٩هـــ) [1] الزيدية بقوله : " إن لكل فريق إماما يعزون إليه، ويستندون في مذاهبهم إليه ، ومن قبل زيد بن علي ماكان هناك زيدية ، فما نشأ هذا اللقب ، ولا عرف إلا من بعده عليه السلام " [2] .فواضح من هذا النص أن الزيدية منسوبة إلى زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب . وهي إحدى أكبر فرق الشيعة التي مازالت باقية حتى اليوم ، إذ تضم الشيعة ثلاث فرق رئيسية ، وينص على ذلك الإمام أحمد بن يحيى المرتضى (تـــ٨٤٠هـــ) [3]

---

(١) هو الإمام المؤيد بالله يحيى بن حمزة بن علي بن إبراهيم ، ولد بصنعا في آخر صفر سنة ٦٦٩هـــ ، ودعوته ببلاد صعده في سنة ٧٣٠هـــ ، وتوفي سنة ٧٤٩هـــ ، من أئمة الزيدية وأكابر علمائها ، وقد قام بمحاربة الإسماعيلية في مدينة همدان واستمر الحروب والمعارك مدة حتى مال الجميع إلىالصلح ، وأهم مؤلفاته : "الشامل لحقائق الأدلة العقلية وأصول المسائل الدينية" و"الحاوي في أصول الفقه" . انظر : طبقات الزيدية الكبرى ، الإمام إبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله ، ١٢٢٤/٣ ، (القسم الثالث- ثلاثة مجلدات) ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، عمان – الأردن ، ط١/١٤٢١هـــ - ٢٠٠١م . البدر الطالع ، الإمام الشوكاني ، ٣٣١/٢ ، دار المعرفة ، بيروت – لبنان ، ط١/بدون تاريخ . أتحاف المهتدين بذكر الأئمة المجددين ومن قام باليمن الميمون ، محمد بن محمد بن يحيى زبارة ، ص ١٠١ ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة، ط١/١٩٩٨م ، تحقيق : د. محمـــد زينهم . أعلام المؤلفين الزيدية ، عبد السلام الوجيه ، ص ١١٢٤ ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، عمان – الأردن ، ط/١ .

(٢) عقد اللآلئ في الرد على أبي حامد الغزالي ، ص ١٦٨ ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط١/٢٠٠١م ، تحقيق: د. إمام حنفي سيد عبد الله .

(٣) هو الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى بن مفضل ، ينتهي نسبه إلى الهادي إلى الحق مؤسس دولة الزيدية باليمن ، من الأئمة الزيدية ، ولد المهدي بمدينة ذمار جنوب صنعا سنة ٧٦٤هـــ ، ودعا لنفسه بالإمامة بعد وفاة الإمام الناصر صلاح الدين محمـــد بن علي سنة ٧٩٣هـــ ، إلا أن إمامته لم تستمر إلا بضعة شهور ، فقد حاربه ابن الإمام الناصر علي بن صلاح ، ثم أسره وسجنه حوالي سبع سنين بصنعاء . وقد أثرت سنوات السجن فيه وأبدلت تفكيره تجاه عالم السياسية فرفض هذا العالم واعتكف على التأليف ، وكانت بداية ثمرات تأليفه في سجنه ذلك حيث فرغ من تأليف كتاب الأزهار في فقه الأئمة الأطهار ، وهو أهم كتب الزيدية في الفروع وعيه شروح كثيرة . والإمام المهدي أحد علماء الزيدية الكبار الذين جمعوا بين مذهب الاعتزال والتزيد ، وتوفي سنة ٨٤٠هـــ . انظر : طبقات الزيدية الكبرى ، الإمام إبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله ، ٢٢٦/١ . البدر الطالع ، الإمام الشوكاني ، ١٢٢/١ . أتحاف المهتدين بذكر الأئمة المجددين ومن قام باليمن الميمون ، محمد بن محمد بن يحيى زبارة ، ص ١٠٧ .

بقوله : " والشيعة ثلاث فرق : زيدية ، وإمامية ، وباطنية " [1] . وأشارت المصادر التاريخية وكتب الفرق إلى أن الزيدية ظهرت مع قيام الإمام زيد بن علي عليه السلام على ثورته ضد الأمويين ، وبايعه على الإمامة خمسة عشر ألف رجل من أهل الكوفة الذين سبق لهم أن خذلوا جدّه الحسين بن علي ، وتخلوا عنه في معركة كربلاء التي استشهد فيها في سنة ٦١هـ ، إلا أن زيدا أصرّ على استمرار القتال حتى نهاية المطاف ، وخرج بجيشه من الكوفيين إلى والي العراق يوسف بن عمر الثقفي [2] عامل هشام بن عبد الملك بن مروان – تولى الخلافة من ١٠٥ إلى ١٢٥هـ – ، والتقي الجمعان [3] . فقال أهل الكوفة للإمام زيد : " إننا ننصرك على أعدائك بعد أن تخبرنا برأيك في أبي بكر وعمر اللذين ظلما جدّك علي بن أبي طالب " ، فقال زيد : " إني لا أقول فيهما إلا خيرا ، وما سمعت أبي يقول فيهما إلا خيرا ، وإنما خرجت على بني أمية الذين قتلوا جدّي الحسين ، وأغاروا على المدينة يوم الحرة – حيث وقعت معركة على باب طيبة في المدينة ، واستحل فيها جيش يزيد بن معاوية المتوفى سنة ٦٣هـ المحرمات – ، وقتل فيها كثير من الصحابة ، ثم رموا بيت الله بحجر المنجنيق والنار" ، ففارقه الكوفيون عند ذلك فقال لهم : " رفضتموني رفضتموني " ، ومن يومئذ سموا رافضة " [4] .

فمن هنا ، جاء استخدام لفظ (الرافضة) لأول مرة للدلالة على قوم رفضوا ثورة الإمام زيد ودعوته للخروج على والي العراق في عصره وهو يوسف بن عمر الثقفي . ويؤكد ذلك نشوان الحميري

---

(١) كتاب الملل والنحل ،٣٤/١ ، ضمن مقدمة البحر الزخار ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢٠٠١/١م ، تعليق : دكتور محمد محمد تامر .

(٢) هو أبو يعقوب يوسف بن عمر بن محمد بن أبي عقيل بن مسعود الثقفي ، ولاه هشام بن عبد الملك اليمن سنة (١٠٦هـ) ، ثم ولاه العراق سنة (١٢٠هـ) ، ولما ولي يزيد بن عبد الملك حبسه وبقي في السجن إلى أن قتل سنة ١٢٧هـ على يد يزيد بن خالد بن عبد الله القسري . انظر : شذرات الذهب ، ابن العماد الحنبلي ، ١٥٨/١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ .

(٣) انظر : شذرات الذهب ، ابن العماد ، ١٥٨/١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، بدون تاريخ . مآثر الاناقة في معالم الخلاف ، أحمد بن عبد الله القلقشندي ، ١٥٢/١ ، مطبعة حكومة الكويت ، الكويت ، ط١٩٨٥/٢م . تحقيق : عبد الستار أحمد فراج .

(٤) الفرق بين الفرق ، البغدادي ، ص ٢٥ ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط١٩٧٧/٢م . و مقالات الإسلاميين ، الأشعري ، ص ٦٥ ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط٢/بدون تاريخ ، تحقيق : هلموت ريتر .

(تــ٥٧٣هــ) [1] بقوله : " وسميت الرافضة من الشيعة رافضة ، لرفضهم زيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب ، وتركهم الخروج معه ، حين سألوه البراءة من أبي بكر وعمر ، فلم يجبهم إلى ذلك[2] . ولعل هذا الذي جعل الجاحظ من المعتزلة يقسم الشيعة إلى فرقتـــين ، إذ يقول : " اعلم رحمك الله أن الشيعة رجلان : زيدي ورافضي ، وبقيتهم بدد لا نظام لهم " [3] . ويبدو أنه كان يقصد بالرافضة هنا فرقتين من الشيعة : الإمامية الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية .

فعلى هذا الأساس ، أخطأ من ذهب إلى إطلاق لفظ (الرافضة) على جميع فرق الشيعة من غير استثناء ، فقالوا بأن كل من عرف بتشيعه فهو رافضي ، كما ذهب إليه عبد القاهر البغدادي ، حيث يقول : " وأما الروافض ، فإن السبئية منهم أظهروا بدعتهم في زمان عليّ ﷺ ، فقال بعضهم لعليّ : أنت الأمة فأحرق عليّ قوما منهم ونفى ابن سبأ إلى ساباط المدائن ، وهذه الفرقة ليست من فرق أمة الإسلام لتسميتهم عليّا إلها ، ثم افترقت الرافضة بعد زمان عليّ ﷺ أربعة أصناف : زيدية ، وإمامية ، وكيسانية ، وغلاة " [4] . وتابعه في ذلك أبو المظفر الإسفراييني ، حيث قال : " إن الروافض يجمعهم ثلاث فرق : الزيدية ، والإمامية ، والكيسانية " [5] .

وقد أشار إلى هذا الخطأ الإمام أحمد بن موسى الطبري (ت٣٤٠هــ) [6] ، فقال : " وأما قول الحشوية للشيعة : إنهم روافض ، فهم غير مصيبين في هذا القول ، إنما الروافض هم الإمامية ، رفضوا زيد بن علي ﷺ بعد البيعة له ... والإماميـــة فرق كثيرة ، منهم : القرامطة " [7] . ويقول في موضع

---

(١) هو نشوان بن سعيد بن سعد الحميري ، أحد علماء اليمن الكبار ، مؤرخ زيدي ، توفي سنة ٥٧٣هــ ، ومن أهم مؤلفاته : "شرح رسالة الحور العين" و "شمس العلوم" . انظر : طبقات الزيدية الكبرى ، الإمام إبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله ، ١١٧٣/٢ — ١١٧٤.

(٢) شرح رسالة الحور العين ، ص ١٨٤ ، مكتبة الخانجي ، القاهــرة ، بدون تاريخ ، تحقيق : كمال مصطفى.

(٣) رسائل الجاحظ ، ص ٢٠٧ ، تحقيق : عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، بدون تاريخ .

(٤) الفرق بين الفرق ، ص ١٥ .

(٥) التبصير في الدين ، ص ٢٤ ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ، ط١٤١٩/١هــ - ١٩٩٩م ، تحقيق : محمد زاهد الكوثري .

(٦) هو الإمام أحمد بن موسى الطبري ، أبو الحسين ، من أصحاب الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين ، ولد سنة ٢٦٨هــ ، وتوفي سنة ٣٤٠هــ ، وأهم مؤلفاته : "المنير" و "مجالس الطبري" . انظر : طبقات الزيدية الكبرى ، الإمام إبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله ، ٢١٢/١ .

(٧) كتاب المنير ، ص ٢٧٧ - ٢٧٨ ، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية ، صعد ، اليمن ، ط١٤٢١/١هــ- ٢٠٠٠م ، تحقيق : علي سراج الدين عدلان .

آخـــر : " الإماميـــة بين الموسوي والإسماعيلي " [1] . وقد أكد الإمام صالح المقبلي (تـــ١١٠٨هـــ)[2] على أن الزيدية ليست من الرافضة ولا من غلاة الشيعة ، فقال : " إن الزيدية ليسوا من الرافضة ، بل ولا من غلاة الشيعة في عرف المتأخرين ، ولا في عرف السلف ، فإنهم الآن مستقر مذهبهم الترضي على عثمان ، وطلحة ، والزبير وعائشة ﷺ فضلا عن الشيخين " [3] .

ومن جانب آخر ، فقد ذهب بعض الباحثين إلى أن الزيدية ليست فرقة من فرق الشيعة ، وإنما هي تيار من تيارات الفكر المعتزلي ، ذلك لأنه إذا كانت فكرة ربط الزيدية بالتشيع آتية من أن المؤسس الأول للزيدية علوي ، فإن فكرة الاعتزال قد خرجت من هذا البيت ، وليس في ذلك ما يثير الدهشة أو القلق ، وذلك أن واصل بن عطاء تعلم على يد أبي هاشم عبد الله بن محمد بن الحنفية . وأن الزيدية تبقى أبعد فرق الشيعة من التشيع والإسراف والغلو في التقدير ... وإذا كانت خلافة علي عليه السلام هي المرتكز الذي يحدد أبعاد التطرف والمغالاة في الإنكار والإقرار ، فقد وقفت الزيدية من ذلك كله موقفا وسطا ، و لم تقبل بكفر الصحابة الذين خالفوا عليا أو قدموا عليه الثلاثة [4] .

---

(١) المصدر السابق ، ص ٣٢ .
والجدير بالذكر هنا ، أن الزيدية لا يفرق ردّهم على الإمامية والإسماعيلية في مسألة الإمامة وغـــيرها من الأمـــور المشتركة أو المتفقة وجهـــة نظرهم ، كما فعل ذلك الإمام أحمـــد بن سليمان (تـــ٥٦٦هـــ) ، وقد صرّح بذلك قائلا : " والرد على هؤلاء وعلى أهل الكفر واحد " . كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ٥٠١ ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، صنعا – اليمن ، ط١٤٢٤/١هـــ-٢٠٠٣م ، تحقيق : حسن بن يحيى اليوسفي .

(٢) هو الإمام صالح بن أحمد بن مهدي المقبلي الصنعاني ، من أعلام الزيدية ، داعية اللامذهبية ، ولد في صنعاء سنة ١٠٤٧هـــ ، وقد قام في كتابه (العلم الشامخ) بالنقد لأفكار المذاهب الإسلامية في عصره خاصة المعتزلة والأشاعرة والصوفية ، وتوفي في مكة سنة ١١٠٨هـــ . انظر : طبقات الزيدية الكبرى ، الإمام إبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله ، ٥٠٢/١ . البدر الطالع ، الإمام الشوكاني ، ٢٨٨/١ .

(٣) العلم الشامخ ، ص ٣٩٩ ، مكتبة دار البيان دمشق – سوريا ، بدو تاريخ .

(٤) وممن ذهب إلى هذا القول : الدكتور محمد عمارة في كتابه (تيارات الفكر الإسلامي) ، حيث رأى أن الزيدية لم يكونوا فرقة مستقلة عن المعتزلة " . انظر : ص ١١٩ من الكتاب ، دار الشروق ، مصر ، ط١٩٩٧/٢م . وتابعه الدكتور عبد العزيز المقالح في كتابه (قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة) فقال : " الزيدية تيار من تيارات الفكر المعتزلي ، و لم يكن صحيحا ما ذهب إليه عدد من الدارسين القدماء والمحدثين أنها فرقة من فرق الشيعة " . ص ٤٩ من الكتاب ، دار العودة ، بيروت ، ١٩٨٢م . وذهب أيضا إلى هذا الشيخ علي عصفور ، حيث استبعد أن تكون الزيدية ضمن فرق الشيعة ، لعدم اعترافهم بالعصمة، فقال :

ويبدو أن هذا الرأى يحتاج إلى نظر ، ذلك لأن روح التشيع واضح عند الزيدية في قضية الإمامة من اشتراطها على أن يكون الإمام من نسل فاطمة سواء من أولاد الحسن أو الحسين . ولامانع أن تكون الزيدية من إحدى فرق الشيعة رغم اعتدالها وبعدها من الغلو والتطرف ، لأن هذه الأشياء – الاعتدال و الغلو – من طبيعة أية فرقة من الفرق . وخاصة أن للزيدية فرقة غالية الموسومة بـــ (الجارودية) ، وسيظهر هذا جليا في آرائها التي سنسوقها في ثنايا هذا البحث .

ومما يؤيد ذلك قول الإمام صالح المقبلي (تـــ١١٠٨هـــ) : " وعوامهم – أى الزيدية – يكادون يلحقون الإمام بالنبي ... وما مذهب إلا وفيه بدعة واضحة ، بل بدع ، سيما من اعتمد الرأى، وكلّهم – أعني أهل المذاهب – قد فعل ذلك ، ولو في بعض المواضع " [١] . وقد قرر علماء الإمامية بأن الزيدية إحدى أكبر فرق الشيعة ، فقال الشيخ المفيـــد (تـــ٤١٣هـــ) [٢] : " إن الشيعة رجلان : إمامي و زيدي " [٣] . وقال الشيخ محمد حسين آل كاشف الغطاء في حديثه عن مميزات الإمامية الإثنى عشرية عن غيرها من الشيعة : " إن أهم ما امتازت به الشيعة عن سائر فرق المسلمين هو القول بإمامة الأئمة الإثنى عشر ، وبه سميت هذه الطائفة إمامية ، إذ ليس كل الشيعة تقول بذلك، كيف واسم الشيعة يجري على الزيدية والإسماعيلية والواقفية والفطحية وغيرهم " [٤] . وإضافة إلى ذلك أشار نشوان الحميري (تـــ٥٧٣هـــ) إلى انقسام الشيعة إلى ست فرق : سبئية ، وسحابية ، وغرابية ،

" من نسب هذه الفرقة إلى التشيع ، فقد ابتعد أيما بعد عن الواقع ، فإنهم خصوا الإمامة في أولاد فاطمة ". شبهات حول التشيع ، ص ٤٢ ، نشر جمعية دنيا الإسلام ، الطبعة الثانية ، بدون تاريخ .

(١) العلم الشامخ ، ص ٣٨٩ – ٣٩٠ .

(٢) هو محمد بن محمد النعمان بن عبد السلام بن جابر بن النعمان العكبري ، الملقب بـــ(الشيخ المفيد) ، ويعرف بـــ (ابن المعلم) ، عالم إمامي ، ولد سنة ٣٣٦هـــ في قرية (عكبرا) من أعمال بغداد ، وتوفي في بغداد سنة ٤١٣هـــ ، ومن أهم مؤلفاته : "أوائل المقالات في المذاهب والديانات" و "شرح عقائد الصدوق". انظر : سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، ٣٤٤/١٧ ، رقم : ٢١٣ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان ، ط١٤١٣/٩هـــ ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، و محمد نعيم العرقسوسي . شذرات الذهب ، ابن العمـــاد، ١٤٩/٢ .

(٣) الإرشاد ، ص ١٩٥ ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ط١٣٩٩/٣هـــ .

(٤) أصل الشيعة وأصولها ، ص ٦٢ ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ط١٩٩٣/٤م .

وكاملية ، وزيدية ، وإمامية [1] . والغريب في الأمر أن الملطي ذهب إلى أن المعتزلة ضمن فرق الزيديـــة[2] .

هكذا كان انتساب الزيدية إلى الإمام زيد بن عليّ زين العابدين ، وتعد فرقة من أكبر فرق الشيعة الثلاث .

فرق الزيدية

قد تفرع من الزيدية فرق عديدة باد أكثرها ، و لم يبق إلا المجموعة الزيدية في اليمنين الشمالي والجنوبي والحجاز والإمارات . وكان المؤسس الأول للإمامة الزيدية (إبراهيم طباطبا بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن الثاني) وآخر أئمتهم هو (بدر بن أحمد بن يحيى حميد الدين) ، ويتحدر من أسرة حميد الدين الزيدية ، وكان يتسلم السلطتين الدينية والزمنية في دولة اليمن الشمالية ، وعزل إثر انقلاب عسكري ثم غادر اليمن بعد ذلك إلى المملكة العربية السعودية ، وبعد ذلك انتقل إلى بريطانيا حيث يقيم مع أسرته [3].

وقد اختلف المؤرخون وأصحاب كتب الفرق في تحديد عدد فرق الزيدية ، فمنهم من جعلها فرقتين كما صنفها الإمام أحمد بن يحيى المرتضى (تـــ٨٤٠هـــ) ، وهي : الجارودية والبترية [4] . ومنهم من جعلها ثلاث فرق كما ذكرها الرازي ، وهي : الجارودية والسليمانية والصالحية [5] . ومنهم من

---

(1) انظر : شرح رسالة الحور العين ، ص ١٥٤ .

(2) انظر : التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، ص ٣٩ ، تحقيق : محمد زاهد الكوثري ، مكتبة الثقافة الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٤٩م .

(3) تاريخ الإسماعيلية ، د. عارف تامر ، ١٠٥/١ ، رياض الريس للكتب والنشر ، طبع بإنجلترا ، ط١٩٩١/١م. وله الإمامة في الإسلام ، ص ٩١-٩٢ ، دار الأضواء ، بيروت – لبنان ، ط١٩٩٨/١م .

(4) كتاب الملل والنحل ، ٣٤/١ ، ضمن مقدمة البحر الزخار .

(5) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، ٥٢-٥٣ ، تحقيق : د. علي سامي النشار ، طبعة دار النهضة المصرية، القاهرة ، ١٣٥٦هـــ .

جعلها أربع فرق كما صنفها النَوْبَختي (تـ٣٣٢هـ) [1] وهي : السرحوبية (الجارودية) ، والعجلية و البترية والحسينية [2] . ومنهم من جعلها خمس فرق كما ذهب إليه الإمام يحيى بن حمزة (تـ٧٤٩هـ)، وهي : الجارودية ، والصالحية ، والبترية ، و العقبية ، والصباحيّة [3] . ومنهم من جعلها ست فرق كما ذهب إليه الإمام الأشعري ، وهي : الجارودية ، والسليمانية ، والبترية ، والنعيمية، واليعقوبية ، وفرقة تتبرأ من الشيخين بالرجعة [4] . و الإسفراييني يوافق الإمام الأشعري في الثلاثة الأولى فقط غير أنه سمى الثالثة : الجريرية والبترية [5] ، ويوافق الشهرستاني على هذه الثلاثـة ، لكنه يقرر أن الصالحية والبترية على مذهب واحد [6] . وأما القاضي عبد الجبار فيوافق تقسيم الأشعرية في الثلاثة الأولى وهي الجارودية و السليمانية والبترية ، وبقيتهم هم اليمانية و الصاحبية والعقيبة [7] .

وعلى أية حال ، فإن المشهور من فرق الزيدية ثلاث فرق ، وينص على ذلك الإمام أحمد الشرفي (تـ١٠٥٥هـ) [8] ، إذ يقول : " وافترقت الزيدية ثلاث فرق على الأشهر : بترية ، وجريرية، وجارودية ، وقيل : صالحية ، وسليمانية ، وجارودية ، وقول الصالحية مثل قول البترية ، والسليمانية

---

(1) هو أبو محمد الحسن بن موسى النوبختي ، عالم إمامي ، متكلم فيلسوف ، توفي سنة ٣٣٢هـ ، ومن مؤلفاته: "كتاب الرد على التناسخية" و "كتاب الإمامة" . انظر : سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، ٣٢٧/١٥، رقم : ١٦٢ .

(2) فرق الشيعة ، ص ٧٠ – ٧١ ، دار الرشاد ، القاهرة ، ط١٤١٢/١هـ - ١٩٩٢م ، تحقيق : د. عبد المنعم الحفني .

(3) عقد اللآلئ في الرد على أبي حامد الغزالي ، ص ١٦٩ .

(4) انظر : مقالات الإسلاميين ، ص ٦٦ – ٦٩ .

(5) التبصير في الدين ، ص ٢٤ .

(6) الملل والنحل ، ١٦١/١ .

(7) المغني في أبواب التوحيد والعدل ، ١٨٤/٢-١٨٥ ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ١٩٦٠م ، تحقيق : د. عبد الحليم محمود و سليمان دنيا ، مراجعة : د. إبراهيم مدكور ، إشراف : د.طه حسين .

(8) هو الإمام أحمد بن محمد بن صلاح الشرفي ، وينتهي نسبه إلى القاسم الرسي ، مؤرخ زيدي ، وكان من أعيان أصحاب الإمام القاسم بن محمد وتولى له ، توفي سنة ١٠٥٥هـ ، وأهم مؤلفاته "شرح الأساس الكبير" و "شرح الأزهار" . انظر : طبقات الزيدية الكبرى ، الإمام إبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله، ١٧٩/١ –١٨٢ . البدر الطالع ، الإمام الشوكاني ، ١١٩/١ .

هم الجريرية " [1] . فهم من الزيدية الأولى [2] . وأصحاب هذه الفرق لا يرتبطون بآل البيت بنسب، وإنما هم من مناصريهم ممن خرج مع الإمام زيد وقاتل معه [3] . وترى الدكتورة سميرة مختار الليثي أن هذه هي الفرق الزيدية التي شهدها العصر العباسي الأول التي كانت أغلبهم قامت بالحركات الثورية، وأنها أكثر مذاهب الشيعة نمواً واتساعا في ذلك العصر [4] . ومهما كان الأمر ، فإنها عدا الجارودية لم يظهر لها أثر بعد القرن الثاني ، فلا نكاد نجد من ينسب إليها ، كما لا نكاد نجد بين الزيدية بعد القرن الثاني من قال بما نسب إليهم من مقالات [5] . وافترق متأخرو زيدية اليمن إلى حسينية ومخترعة مطرفية، بينما صار زيدية بلاد الجيل والديلم في القرن الرابع الهجري قاسمية وناصرية نسبة إلى الإمامين القاسم الرسي والناصر الأطروش [6] .

وهكذا اختلف مؤرخو الملل والنحل في عدد فرق الزيدية ، غير أن البارزين منها ثلاث فرق فقط ، وهم : (١) الجارودية ، (٢) والبترية أو الصالحية ، (٣) والسليمانية أو الجريرية ، وستتبين آراءهم في الباب الثالث من هذا البحث ، وذلك في الحديث عن موقف الزيدية من آراء الباطنية في الإمامة .

---

(١) شرح الأساس الكبير ، ١/١٤٥ . (والكتاب هو القسم الثاني من الرسالة التي حصل بها المؤلف على درجة الدكتوراه من قسم الفلسفة الإسلامية ، بكلية دار العلوم ، جامعة القاهرة ، سنة ١٩٨٦م ، بإشراف أستاذي : أ.د . مصطفى حلمي) .

(٢) شرح رسالة الحور العين ، ص ١٥٥ .

(٣) التجديد في فكر الإمامة عند زيدية اليمن ، أشواق أحمد مهدي غليش ، ص ٥٩ ، مكتبة مدبولي ، القاهرة، ط١/١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .

(٤) جهاد الشيعة في العصر العباسي الأول ، د. سميرة مختار الليثي ، دار الجيل ، بيروت – لبنان ، ط٢/١٩٧٨م.

(٥) الزيدية ، عبد الله بن محمد بن إسماعيل حميد الدين ، ص ١١٠ ، مركز الرائد للدراسات والبحوث ، صنعا – اليمن ، ط١/١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م .

(٦) انظر : كتاب الملل والنحل ، الإمام أحمد بن يحيى المرتضى ، ١/٣٥ ، ضمن مقدمة البحر الزخار . شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ١/١٣٦ وما بعدها .

ولمزيد من التفصيل راجع : تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن ، د. أيمن فؤاد سيد ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، ط١/١٩٨٨م . قيام الدولة الزيدية في اليمن ، د. حسن خضيري أحمد ، مكتبة مدبولي ، ط١/١٩٩٦م . الصراع الفكري في اليمن بين الزيدية والمطرفية ، د. عبد الغني محمود عبد العاطي، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ، القاهرة ، ط١/٢٠٠٢م .

وقد تجدر الإشارة هنا إلى تميز المذهب الزيدي باعتداله ، وانفتاحه على المذاهب الأخرى ، حيث جعلوا الاجتهاد ضرورة دائمة ، لأن المقلد كما يقول الإمام الشوكاني : " لا يسأل عن كتاب الله ، ولا عن سنة رسوله ﷺ ، بل يسأل عن مذهب إمامه فقط ، فإذا جاوز ذلك إلى السؤال من الكتاب والسنة فليس بمقلد " [(١)] . وبناء على ضرورة الاجتهاد ، فحرّموا التقليد على من بلغ رتبة الاجتهـــاد ، وأوجبوا عليه أن يجتهد رأى نفسه [(٢)] . وفي ذلك يرى الشيخ أبو زهرة أن الزيديين فتحوا باب الاختيار من المذاهب الإسلامية ، فيختارون ما يقتنعون بدليله ، ما دام يتفق دليله مع المنهاج الزيدي المرسوم ، فهم في هذا ينفذون قول الأئمة : " لا يصح لأحد أن يأخذ برأينا ، إلا إذا عرف من أين أخذناه " [(٣)] . وهو ما أدى إلى إثراء المذهب الزيدي بالفكر ، وبالإضافة إلى ذلك ، فإن الزيدية في كثير من المواقف دائما تقف موقف المعارضة العلنية على السلطة [(٤)] .

موقع الزيدية من الفرق الإسلامية

اقتربت الزيدية من أهل السنة ، لذهاب بعض فرقها –كالصالحية والبترية– إلى أن الإمامة تنعقد بالعقد والاختيار ، وقالوا بصحة إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، لأن عليا سلم ذلك لهما، وسكت عن حقه بمنزلة رجل كان له حق فتركه [(٥)] . ولذلك نجد الزيدية أقرب فرق الشيعة وأعدلها إلى أهل السنة والجماعة ، لا سيما في بداية ظهورها ، وعصر نشأتها ، فإنها على ما كان عليه السلف الصالح من العمل بأحكام كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وفي ذلك يرى الدكتور إبراهيم مدكور في

---

(١) القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد ، ص ٣٠ ، مكتبة القرآن ، القاهرة ، بدون تاريخ ، تحقيق : محمد عثمان الخشت .

(٢) البدر الطالع ، ١٣٥/٢ .

(٣) الإمام زيد ، أبو زهرة ، ص ٤٨٤ – ٤٨٥ ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، بدون تاريخ .

(٤) على مر التاريخ الإسلامي السياسي نجد الشيعة على مختلف فرقها في موقف المعارضة دائما ، فهي حزب معارض ، ولكن الأسلوب المستخدم فيها لدى كل هذه الفرق تختلف بين بعضها بعضا ، فاختارت الشيعة الزيدية بطريقتها المعارضة علنيا من غير تكتم وتخفي أو في ما يسميهم في اصطلاحهم بمبدأ الخـــروج ، بينما اختـــارت الشيعة الإمامية والإسماعيلية بالطريقة السرية أو ما يعرف في اصطلاحهم بالتقية . انظر : جهاد الشيعة ، د. سميرة مختار الليثي ، ص ٢٥٨ وما بعدها .

(٥) انظر : شرح رسالة الحور العين ، نشوان الحميري ، ص ١٥٥ . شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمـــد الشرفي ، ١٤٥/١ . كتاب الملل والنحل ، الإمام أحمد بن يحيى المرتضى ، ٣٤/١ ، ضمن مقدمة البحر الزخار . المعالم الدينية في العقائد الإلهية ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ١٣١ ، تحقيق : سيد مختار محمد أحمد حشاد ، دار الفكر المعاصر ، بيروت – لبنان ، ط١/١٩٨٨م .

حديثه عن موقف الزيدية من الألوهيــة بأنهم في الحقيقة كانوا في البداية أقرب إلى السلف ، غير أن فكرة الألوهية عند زيدية اليمن المتأخرين معتزلة خالصة [1] .

ومن هنا ، فيمكن القول بأن الزيدية الأوائل أقرب إلى أهل السنة ، وأما في تطوراتها الفكرية فقد تحول إلى المعتزلة ، وبهذا خالف الزيدية أهل السنة في أمرين :

أحـــدهما : نزعتها الاعتزاليــة تبعا لزيد بن علي ﷺ ، الذي كان قد أخـــذ عن واصل بن عطاء [2] . ولعل هـــذه النزعة الاعتزاليـــة جعلت أتباع الإمام زيد إلى عصـــر الإمام صالح المقبلي (تـــ١١٠٨هـــ) يتمسكون بمبادئ المعتزلة ، فيرى أن الزيدية باليمن هم معتزلة في كل الموارد إلا في

---

(١) انظر : في الفلسفة الإسلامية – منهج وتطبيقه – ، ٦١/٢- ٦٢ ، سميركو للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط٢، بدون تاريخ .

(٢) ولا يسلم ابن الوزير هذه التلمذة ، وفند ماوراه الشهرستاني من أن زيدا تتلمذ على واصل بن عطاء ، وذلك في قوله : " وأما ما نقله محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر ، المعروف بالشهرستاني في كتابه " الملل والنحل " من كون زيد بن علي عليه السلام قلد واصل بن عطاء ، وأخذ عنه مذهب الاعتزال تقليدا ، وكانت بينه وبين أخيه الباقر عليهما السلام مناظرات في ذلك ، فهذا من الأباطيل بغير شـــك ، ولعله من أكاذيب الروافض " . العواصم والقواصم ، ٣٠٨/٥ – عن الزيدية ، نشأتها ومعتقداتها ، القاضي الأكوع ، ص ١٦ ، دار الفكر ، دمشق – سوريا ، ودار الفكر المعاصـــر ، بيروت – لبنان ، ط١٩٩٧/٣م – .

ومن الحق القول بوقوع التلمذة أى تتلمذ زيد على واصل بن عطاء ، ولكن هذه التلمذة لا تؤدي بالضرورة إلى اعتنـــاق الإمام زيد مذهب الاعتزال ، ويمكن القول على الأقل بأن للإمام زيد = = نزعة اعتزالية لموافقته لبعض آراء المعتزلة كقوله بالعدل والتوحيد ، يقول الشيخ أبو زهرة : " إن رأى زيد في الصفات كان هو رأى واصل " . الإمام زيد : ص ٢٢٥ . وبالإضافة إلى ذلك ، فليس أمامنا أدلة تثبت على أنه معتزلي المذهب ، بل على العكس فإنه من أهل السنة ، وقد نص الإمام ابن تيمية وبين أن زيدا كان من أهل السنة ، يقول : " فليست ذرية فاطمة كلهم محرّمين على النار ، بل منهم البرّ والفاجر والرافضـــة تشهد على كثير منهم ، وهم أهل السنة منهم المتولون لأبي بكر وعمر كزيد بن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب وأمثاله من ذرية فاطمة رضي الله عنها " . منهاج السنة ، ٦٤/٤ ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، مؤسسة قرطبة ، ط١٤٠٦/١هـــ . وبين محمود شكري الآلوسي أن أئمة أهل البيت – منهم الإمام زيد – كانوا على عقيدة أهل السنة ، فيقول : " إن أهل السنة هم أتباع بيت الرسول ، وهم السالكون طريقتهم والمجيبون دعوتهم ، والأئمة الأطهار كانوا على ما عليه أهل السنة الأخيار ، كيف لا، وأبو حنيفة ومالك وغيرهما من العلماء الأعلام قد أخذوا العلم عن أولئك الأئمة العظام " . مختصر التحفة الإثنى عشرية ، ص ٣٤ ، تحقيق وتعليق : الأستاذ محب الدين الخطيب ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٣٧٣هـــ .

شيء من مسائل الإمامة ، وهي مسألة فقهية ، وإنما عدها المتكلمون من فنهم لشدة الخصام ، كوضع بعض الأشاعرة المسح على الخفين في مسائل الكلام [(١)] . وأشار في موضع آخر إلى أن الزيدية يوافقون المعتزلة في العقائد ، وأما في الفروع فأئمتهم يختلفون ، منهم من يغلب عليه مذهب الحنفية ، ومنهم من يغلب عليه مذهب الشافعي موافقة لا تقليدا ، ومنهم من لم يكن كذلك ، بل شأنهم شأن سائر المجتهدين [(٢)] .

وثمة مظهر آخر أورده نشوان الحميري (تـــ٥٧٣هـــ) أن كثيرا من معتزلة بغداد كمحمد بن عبد الله الإسكافي وغيره ، ينسبون إليه في كتبهم ، ويقولون : نحن زيدية [(٣)] .

ومما سبق من أقوال ونصوص ، إن دل على شيء فإنما يدل على وجود العلاقة الوطيدة التي تربط بين الزيدية والمعتزلة ، فعلى المستوى الشخصي نجد زيد بن عليّ وواصل بن عطاء على علاقة بينهما ، وقد فسر تلك العلاقة الأستاذ سليمان الشواشي في بحثه عن (واصل بن عطاء وآراؤه الكلامية) فيرى أن واصلا يميل إلى التشيع ، ولكن تشيعه ليس من جنس تشيع السبئية أو الكيسانية أو غيرهما من الفرق الشيعية ، وإنما هو مجرد عطف وولاء للبيت العلوي ، وهذا التعاطف نحو آل البيت لم يكن مقصورا على واصل وصحبه ، بل كان سائدا حتى أوساط أهل السنة كالحسن البصري ، وأبو حنيفة، ومالك بن أنس وغيرهم ، فهؤلاء عرفوا بولائهم للبيت العلوي ومناهضتهم للسلطة الأموية ، ومن هنا، فمن المرجح أن تشيع واصل وعداءه للسطلة الأموية ، قد وطدا العلاقة بينه وبين أئمة أهل البيت عدا جعفر الصادق الذي أظهر عدم الود له [(٤)] .

والثاني : الإمامة التي هي مدار اهتمام فرق الشيعة كلها ، ومحور عقائدهم السياسية ، وذلك أن أول بذرة وضعت في بناء الشيعة ، نظرية القول بأفضلية علي بن أبي طالب ، والتمسك بولاية آل بيت الرسول الكريم ، والانحياز إليهم في كل نازلة تنـــزل ، وفي كل خطب يلم [(٥)]. غير أن الزيدية كأحد فرق الشيعة بعد كل ما مرّ عليها من الافتراق ، والانقسام ، والحروب ، والثورات ، فلا تزال متبعا نظرية الإمامة ، ولكن تميزت عن غيرها من الشيعة ، فتوحدت أخيرا بالزيدية الحديثة في قولهم

(١) العلم الشامخ ، ص ١١ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٣٨٩ .

(٣) شرح رسالة الحور العين ، ص ١٨٦.

(٤) انظر : ص ٣٠٣ – ٣٠٦ ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا ، ١٩٩٣م .

(٥) شرح الحور العين ، نشوان الحميري ، ص ١٥٤.

بإمامة المفضول مع قيام الأفضل ، واشتراط الاجتهاد في الأئمة ، وهم لا يتبرأون من أبي بكر وعمر ، وإنما يصححون إمامتهما ، ويرفضون القول بالنص ، كما أنكروا عقيدة العصمة ، والقول بالرجعة ، والتقية ، وغيبة الإمام [1] .

وقد أشار الإمام يحيى بن حمزة (تـــ٧٤٩هـــ) إلى أصول المذهب الزيدي ، وأوضح بأن هذه الأصول هي التي جعلت الزيدية تتميز عن غيرها من الفرق والمذاهب الكلامية ، فقال إنه : " من كان عقيدته في الديانة ، والمسائل الإلهية ، والقول بالحكمة ، والاعتراف بالوعد والوعيد ، وحصر الإمامة في الفرق الفاطمية ، والنص في الإمامة على الثلاثة ، الذين هم عليّ وولداه ، وأن طريق الإمامة الدعوة فيمن عداهم ، فمن كان مقرّاً بهذه الأصول فهو زيدي [2] . ثم أوضح الفروق المميزة للمذهب الزيدية عن غيرها من الفرق والمذاهب الإسلامية بأنه : " إذا قال الزيدية بإثبات الصانع فخرجوا بذلك من المعطلة ، والدهرية . وإذا قالوا باختيـــار الصانع الحكيم فخرجوا بذلك من الفلاسفة ، وأهل التنجيم وأصحاب الأحكام ، والقائلين بقدم إلهين ، وعبدة الأوثان والأصنام . لأن أقوالهم مسترقة من الفلاسفة، فإنهم منبع كل ضلال ومنشأ كل جهالة . وإذا قالوا بإسناد الصفات إلى الذت ، فخرجوا بذلك عن المذهب المجبرة ومنها المذهب الأشعري والنجارية ، لقولهم بالمعاني القديمة . وذا قالوا بالحكمة فخرجوا بذلك عن الأشعرية في إسناد القبائح إلى الله ﷻ عنها وهكذا القول بحدوث القرآن والإرادة . وإذا قالوا بالوعيد والخلود فخرجوا بذلك عن طبقات المرجئة . وإذا قالوا بالنص الخفي على الأئمة الثلاثة (عليّ بن أبي طالب ، والحسن ، والحسين) والدعوة والخروج في أولادهما وهو طريق الإمامة ، فخرجوا بذلك عن رأي المعتزلة " [3] .

***

---

[1] انظر : الإمامة في الإسلام ، د. عارف تامر ، ص ٩١ . نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية ، د. أحمد محمود صبحي ، ص ٣٦١ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٩م .

[2] عقد اللآلئ في الرد على أبي حامد الغزالي ، ص ١٦٥.

[3] عقد اللآلئ في الرد على أبي حامد الغزالي ، ص ١٧٠ - ١٧١ .

المبحث الثاني
الفرقة الباطنية

وفي هذا المبحث ثلاثة مطالب :

-المطلب الأول : التعريف بالباطنية
-المطلب الثاني : ألقاب الباطنية
-المطلب الثالث :أهداف الباطنية
-المطلب الرابع : أساليب الدعوة الباطنية

المبحث الثاني

الفرقة الباطنية

التعريف بالباطنية

والباطن لغة ضد الظاهر أو أن الظاهر خلاف الباطن [1] . والباطن اسم من أسماء الله تعالى ، ومعناه : العالم بالسرائر والخفيات ، والمحتجب عن أبصار الخلائق وأوهامهم ، والباطنية فرقة من الشيعة تعتقد أن للشريعة ظاهرا وباطنا ، وتمعن في التأويل [2] .

وفي الاصطلاح يعرّف لنا الإمام أحمد بن سليمان (ت٥٦٦هـ) [3] الباطنية بقوله: " وانتسب الباطنية إلى الإسماعيلية ، وهم فرقة أبطنوا الكفر وأظهروا الإسلام ، وقالوا : لكل ظاهر باطن " [4] . يقول الإمام الزيدي القاسم بن محمد (ت١٠٢٩هـ) [5] : " وأما الباطنية : فإنهم يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر ، ولا يتقلدون بشيء من الشرائع " [6] . ويقول ابن الجوزي:

---

(١) انظر : لسان العرب ، ابن منظور ، ٥٢٣/٤ ، دار صادر ، بيروت – لبنان ، ط١/بدون تاريخ . مختار الصحاح ، الرازي ص ٢٣ ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م ، تحقيق : محمود خاطر .

(٢) المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ص ٦٢/١ ، ط٢/ بدون تاريخ .

(٣) هو الإمام المتوكل على الله أحمد بن سليمان بن محمد الحسني اليمني ، ينتهي نسبه إلى الإمام الهادي يحيى ابن الحسين . من أئمة الزيدية ، وقام بالإمامة سنة ٥٣٢هـ ، وله مع الباطنية معركة مشهورة تسمى معركة (غيل جلاجل) في رجب سنة ٥٤٩هـ ، وقد انهزم الباطنية في هذه المعركة وفروا من نجا منهم إلى نجران، وتوفي سنة ٥٦٦هـ ، ومن أهم مؤلفاته : "كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام" و " أصول الأحكام في الحلال والحرام" . انظر : طبقات الزيدية الكبرى ، الإمام إبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله ، ص ١٣٢ – ١٣٥ . البدر الطالع ، الإمام الشوكاني ، ٤٧/٢ . أتحاف المهتدين بذكر الأئمة المجددين ومن قام باليمن الميمون ، محمد بن محمد ابن يحيى زبارة ، ص ٨٦ . أعلام المؤلفين الزيدية ، عبد السلام الوجيه، ص ١١٤ – ١١٦ .

(٤) كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ٥٠٠ .

(٥) هو الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد بن علي ، ينتهي نسبه إلى الإمام الهادي يحيى ابن الحسين . من أئمة الزيدية ، ولد في الثاني عشر منشهر صفر سنة ٩٦٧هـ بالشاهل من بلاد الشرف ، وتوفي سنة في ١٢ ربيع الأول سنة ١٠٢٩هـ ، ومن أهم مؤلفاته : "الأساس لعقائد الأكياس" . انظر : طبقات الزيدية الكبرى ، الإمام إبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله ، ٨٦٠/٢ .

(٦) الجواب المختار عن مسائل عبد الجبار ، ٧٢/١ ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، ط١٤٢٤/١هـ – ٢٠٠٣م ، ضمن مجموع كتب ورسائل الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد ، تحقيق : تحقيق : محمد قاسم محمد المتوكّل .

" الباطنية قوم تستروا بالإسلام ومالوا إلى الرفض وعقائدهم وأعمالهم تباين الإسلام بالمرة، لكنهم يقولون لذلك سر غير ظاهر ... ثم يذكر أنها من الشيعة الإسماعيلية المنسوبة إلى زعيم لهم يقال له محمد بن إسماعيل بن جعفر " [١] .

ويتبين من هذا التعريف أن الباطنية لقب خاص استخدم للدلالة على إحدى فرق الشيعة المنسوبة إلى (الإسماعيلية) ، و تقول بالظاهر والباطن ، وبوجوب تأويل الشريعة ، لأن المراد منها الباطن دون الظاهر . فرفضوا الأخذ بظاهر القرآن .

وقد لاحظ أستاذي الدكتور محمد الجليند أن الإمام ابن تيمية لا يستخدم لقب "باطنية" عادة بمعنى محدّد لطائفة معيّنة ، بل أطلقها لتشمل فرقا ومذاهب منها : الصوفية [٢] والإسماعيلية [٣] والفلاسفة[٤] والجهمية [٥] . وغيرهم الذين يقولون بالظاهر والباطن ، ذلك لأن المعيار الأساسي عند

---

(١) تلبيس إبليس ، ص ١٢٤ – ١٢٥ باختصار ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١/١٩٨٥م ، تحقيق : د. السيد الجميلي .

(٢) وهم من أهل الحلول والاتحاد من أمثال ابن عربي وابن سبعين ، انظر : درء تعارض العقل والنقل ٣٦٣/٣، ٨٦/٦ ، ٢٣٤/٨ ، دار الكنوز الأدبية ، الرياض ، ١٣٩١هـ ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم .

وجدير بالذكر هنا ، أن " لوك بنوا " مؤلف الكتاب المسمى بـ (المذهب الباطني في ديانات العالم) ، يرى أن التيار الباطني في الإسلام متمثلا في تعاليم الشيعة والتصوف ، ويعتبر أن ابن عربي من أكبر شيوخ الباطنية العربية ومؤسّس الميتافيزياء العليا . راجع : المذهب الباطني في ديانات العالم ، ص ١١٤ وما بعدها ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ط١/١٩٩٨م ، ترجمة : نهاد خياطة .

(٣) انظر : درء تعارض العقل والنقل ٨/٥ ، ٣٥٩/٥ . ومنهاج السنة ٤٥٢/٣ .

(٤) وهم من أمثـال ابن سينا . انظر : درء تعارض العقل والنقل ، ٢٠٣/١ ، ٨٦/٥ ، ٢٣٨/٦ . منهاج السنة ٢٠١/١ .

ويقرر الباحثون الإسماعيليون الباطنيون المعاصرون بأن ابن سينا كان على مذهب الإسماعيلية الباطنية ، واستدلوا على ذلك بأن ابن سينا قد ولد من أبوين إسماعيليين وأنه درس على أبيه – وهو داعي مطلق للإسماعيلية – علم التأويل الباطني ، كما درس على يد أبي عبد الله الناتلي المنطق والفلسفة ، و لم يكن النتالي سوى عالم من كبار علماء وفلاسفة الإسماعيلية ، وواضح من كلامه عن النفس والعقل مزيج من العقائد الباطنية . انظر : د. مصطفى غالب في كتابه " ابن سينا " ص ١٢- ١٣ ، مكتبة الهلال ، بيروت – لبنان ، ١٩٧٩م . و د. عارف تامر في كتابه " مراجعات إسماعيلية " ص ٨٣-٨٤ ، دار الأضواء، بيروت – لبنان ، ط١/١٩٩٤م .

(٥) انظر : درء تعارض العقل والنقل ، ١٨٤/٥ ، ١٩٦/٦ .

إطلاق لقب الباطنية لدى ابن تيمية هو القول بالتفسير الباطني للقرآن (١) . وفي هذا استقرّ عند الدكتور عبـــد الرحمن بدوي في تعريفه للباطنية بأنها : " لقب عام مشترك تندرج تحته مذاهب وطوائف عديدة، والصفة المشتركة بينها تأويل النّص الظاهر بالمعنى الباطن تأويلا يذهب مذاهب شتى ، وقد يصل التباين بينها حدّ التّنـــاقض الخالص ، فهو يعني أن النصوص الدينية المقدّســـة رموز و إشارات إلى حقائق خفيّة وأسرار مكتوبة " (٢) .

وعلى هذا الأساس ، فكان استعمال لفظ (الباطنية) توسيعا لتشمل جميع الفرق والمذاهب الذين يدّعون بأن للقرآن ظاهرا وباطنا ، سواء كانوا من الفلاسفة أم الشيعة أم التصوف وغيرهم . وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على سعة تأثير الباطنية على الفرق الإسلامية ، وأما عند تقييدها وتخصيصها لفرقة معينة فتعني بها الشيعة الإسماعيلية التي ردّت عليها معظم الفرق الإسلاميـــة كالأشعرية، والمعتزلة ، و الشيعة الزيدية ، والمذهب الأخير هو موضوع بحثنا (٣) .

والسؤال الذي يطرح نفسه ، هو متى ظهرت الباطنية كفرقة من فرق الإسماعيلية ؟

وأشارت مصادر كتب الفرق والملل والنحل إلى أن ميمون بن ديصان القداح – وكان مولى لجعفر الصادق – هو أحد المؤسسين للدعوة الإسماعيلية الباطنية ، وهو يدعو إلى إمامة محمد بن إسماعيل، وكان على يده انتشرت دعوة الإسماعيلية الباطنية ، ويحدثنا عن ذلك عبد القاهر البغدادي أن الباطنية ظهرت في أيام المأمون وانتشرت في زمان المعتصم ، وأن الذين أسسوا دعوة الباطنية – كما حكى أصحاب المقالات – شخصيات أبرزها ميمون بن ديصان الملقب بـــ (القداح) ، و محمد ابن الحسين

---

(١) انظر : الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ، ص ٢٣٩ ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط٥/٢٠٠٠م .

(٢) مذاهب الإسلاميين ، ٧٥١/٢ ، دار العلم للملايين ، بيروت – لبنان ، ط١/١٩٩٦م .

(٣) وقد أخطأ بعض الباحثين في عزو الزيدية إلى أنها من الفرق الباطنية ، كما نشهد بذلك في كتاب (الحكومة الباطنية) د. حسن محمد الشرقاوي ، فيقول : " ومن الفرق الباطنية الزيدية التي تميزت بالمذهب العقلي " . انظر ص ١٩٤ من الكتاب ، المؤسسة الجامعيـــة للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط١/١٩٩٢م .

فهذه النسبة غير صحيحة ، لأنه من المعروف أن المذهب الباطني مذهب تعليمي ، يعتمد على ما قاله الإمام ، بينما الزيدية مذهب عقلي ، إذن فهما متناقضان بعضهم بعضا ، ولعل المؤلف لهذا الكتاب يقصد هنا بالجارودية من الزيدية ، لأنهم الذين تطرفوا وغلوا في أمر الأئمة ، ولكن بعد البحث أيضا لم نجد في آراء الجارودية أية إشارة تدل على قولهم بالظاهر والباطن .

الملقب بـــ (ذيذان أو دندان) ، وكان ميمون مولى لجعفر بن محمد الصادق [1] . وقد حدد الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تـــ ٧١١هـــ) [2] زمان الذي نشأت فيه الباطنية ، فذكر على وجه التحديد بأن الباطنية نشأت سنة (٢٥٠هـــ) ، ونص على ذلك قوله : " إن ابتداء وضع مذهب الباطنية سلط الله عليهم كان في سنة خمسين ومائتين من الهجرة ، وضعه قوم تطابقوا وكان في قلوبهم بغض للإسلام وبعض النبي ﷺ من الفلاسفة ، والمجوس ، واليهود ، وكان آخر دعاتهم ميمون القدح [3] .

ومما سبق يفهم أن دعوة الباطنية قد أسست على يد جماعة من الناس فمنهم الفلاسفة ، والمجوس ، واليهود ، وأنها انتشرت على يد ميمون القداح ، ذلك لأن مبادئ الباطنية لم تكن معروفة قبل ظهوره ، فبزعامة ميمون القداح نظمت مبادئها السرية لأول مرة ، فهو الذي يقوم بتنظيم هذه الفرقة داخل السجن ، فوضع هو وأصحابه أنظمة الفرقة ، وقاموا بتعليم دعاتها فيه ، ولما خرج من السجن أرسل دعاتهم إلى المناطق المختلفة لينشروا مبادئهم وتعاليمهم الباطنية [4] . غير أن بعض المصادر تشير إلى أن الباطنية ظهرت على يد ابنه عبد الله بن ميمون سنة (٢٧٦هـــ) ، وهذا ما ذكره صاحب كتاب (كشف أسرار الباطنية) للحمادي (تـــ نحو٤٧٠هـــ) [5] فقال : " وأصل هذه الدعوة الملعونة

---

(١) انظر : الفرق بين الفرق ، ص ١٦ ، ٢٦٦ ، ٢٦٨ . اتّعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء ، المقريزي ، ٣٩/١ – ٤٠ ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية بالقاهرة ، ط١٤١٦/٢هـــ - ١٩٩٦م ، تحقيق : د. جمال الدين الشيال .

(٢) محمد بن الحسن الديلمي : من علماء الزيدية ، توفي سنة ٧١١هـــ ، وأهم مؤلفاته : " قواعد عقائد آل محمد" ، وبهذا الإسم طبع جزء منه وهو ما يتعلق بالباطنية بتقديم : الشيخ زاهد الكوثري . وألف هذا الكتاب سنة ٧٠٧هـــ . ويعتبر هذا الكتاب من أصول كتاب الزيدية اشتمل على فضل أهل البيت ، وذكر مذهب الإمامية الإثنى عشرية وإبطاله ، وتكفير الباطنية ، وأن مذهب أهل البيت الترضية على الصحابة أو التوقف . انظر : البدر الطابع ، الإمام الشوكاني ، ١٩٤/٢ . أعلام المؤلفين الزيدية ، عبد السلام الوجيه ، ص ٨٨٣ .

(٣) قواعد عقائد آل محمد ، ص ١٢ – ١٣ باختصار ، مكتبة اليمن الكبرى ، الصنعاء ، ١٩٨٧م .

(٤) انظر : مقدمة كتاب مشكاة الأنوار لأستاذي الدكتور محمد الجليند ، ص ٦ وما بعدها ، دار الفكر الحديث للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط١٩٧٣/١م . إخوان الصفا ، د. عمر الدسوقي ، ص ٢١ ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ، ط٣/بدون تاريخ .

(٥) هو محمد بن مالك بن أبي الفضائل الحمادي ، من أعلام الزيدية ، أنه كان معاصرا للدولة الصليحية في اليمن ، دخل إلى مذهب الصليحي القرمطي ليتبين له حقيقة الدعـــوة الباطنية فيه ، فتظاهر باعتناق المذهب، واطلع على كتبه ، ولما عرف حقيقـــة هذا المذهب الباطني ، عقد على كتابة ما يشـــاهده = = بعينه ، لكي يكشف النقاب عن أسرار المذهب وكان عنوان كتابه "كشف أسرار الباطنية وأخبار القرامطة" ، توفي

التي استهوى بها الشيطان أهل الكفر والشقوة ، ظهور عبد الله بن ميمون القداح بالكوفة ... وكان ظهوره في سنة ست وسبعين ومائتـــين (٢٧٦هـــ) من التاريخ للهجرة " [١] ، وتابعه في ذلك الإمام أحمد بن يحيى المرتضى (تــ٨٤٠هــ) ، حيث قال: " وفشا مذهبهم بعد مائتين من الهجرة ، أحدثه عبد الله بن ميمون القداح ، وكان مجوسيا ، فتستر بالتشيع ليبطل الإسلام " [٢] .

ولكن الصحيح الأول ، فظهرت الباطنية على يد ميمون القـــداح الذي توفي حوالي سنـــة (١٩٨هـــ) . وأما رواية الحمادي ، فيرى الدكتور محمد عثمان الْخُشْت في تعليقه للنص أنه على حسب المصادر التاريخية العديدة يبدو أن المؤلف هنا يخلط بين ميمون القداح وابنه عبد الله ، فتارة يذكر عبد الله على أنه أصل هذه الدعوة الباطنية ، وتارة يذكر أباه ميمونا [٣] . وفي موضع آخر لاحظ محمد بن الحسين الأكوع عند تعليقه للنص بوقوع الوهم والخطأ ، ويرى أن الناسخ أخطأ في النقل عن المؤلف ، فظهور ميمون القداح قبل الستين ومائتين من الهجرة ، وأورد ابن النديم في (الفهرست) [٤] بأنه جـــرت مكاتبة بين عبـــد الله بن ميمون وقرمط سنة إحـــدى وستين ومائتين (٢٦١هـــ) ، هذا إن أراد ميمون القداح ، وإن أراد ولده عبد الله ، فذلك أدخل في الإعجاز - كما يقال — فإن ظهوره بسجلماسة من الغرب سنة ٢٩٦هـــ وما يدل على وهم العبارة أن خروج ابن فضل ومنصور اليمن من الكوفة إلى اليمن سنة ٢٦٨هـــ [٥] .

نحو ٤٧٠هـــ . انظر مقدمة كشف أسرار الباطنيـــة ، د. محمـــد عثمان الخشت ، ص ٩ — ١٠ ، مكتبة ابن سينا ، القاهرة ، ١٩٨٨م . و مقدمة كشف أسرار الباطنية ، محمد بن علي بن الحسين الأوكوع ، ٤٥ — ٤٦ ، مركز الدراسات والبحـــوث اليمني ، صنعا ، ط١/١٤١٥هـــ - ١٩٩٤م .

(١) انظر : ص ٧١ من كتاب كشف أسرار الباطنية ، مكتبة ابن سينا ، القاهرة ١٩٨٨م .

(٢) كتاب الملل والنحل ، ٣٦/١ ، ضمن مقدمة البحر الزخار .

(٣) كشف أسرار الباطنية ، محمد بن أبي القبائل الحمادي ، هامش ٢ من الصفحة ٣٢ .

(٤) انظر : ص ٢٦٥ من الكتاب ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٩٧٨م .

(٥) كشف أسرار الباطنية ، محمد بن أبي القبائل الحمـــادي ، هامش ٣ من الصفحة ٧١ ، مكتبة ابن سينا ، القاهرة ، ١٩٨٨م .

وإلى جانب ذلك ، فقد ذهب النَوْبَختي (تـ٣٣٢هـ) إلى القول بوحدة الحركتين الخطابية والإسماعيلية الباطنية [١] . أو نقول بأن الإسماعيلية نشأت من الخطابية ، بل ذهب القمي [٢] إلى أن الإسماعيلية الخالصة فهم الخطابية " [٣] . ذلك لما مات أبو الخطاب تحوّل أتباعه إلى محمد بن إسماعيل ابن جعفر الصادق وعدّوه الإمام وأعلنوا ولاءهم له ، فكانت فرقة الإسماعيلية هي الخطابية نفسها[٤]. وقد أكد ذلك الإمام أحمد بن سليمان (تـ ٥٦٦هـ) في حديثه عن الفرق الإمامية أن الإسماعيلية هم المباركية والخطابية ، فقالت المباركية بإمامة محمد بن إسماعيل ، وقالت الخطابية بإلهية جعفر [٥] . ورغم أن كُتّاب المقالات من أهل السنة لا يشيرون في كتاباتهم إلى وجود صلة مباشرة بين الخطابية والإسماعيلية ، إلا أن ما أورده من عقائد الخطابية يؤيد ما ذهب إليه النَوْبَختي (تـ٣٣٢هـ) من وحدة الحركتين ، فالشهرستاني ينسب إلى الخطابية أسلوب التأويل الإسماعيلي لآيات القرآن الكريم[٦]، والأشعري ينسب للخطابية عقيدة الإمام الصامت والناطق وهي عقيدة اختصت بها الإسماعيلية [٧] . فكل هذه الشواهد المستمدة من التشابه بين العقائد المذهبية لكل من الخطابية والإسماعيلية تدلنا دلالة واضحة على وجود علاقة الخطابية والإسماعيلية [٨] . وأشار إلى ذلك أيضا الدكتور علي سامي النشار، إذ قال : " ولا شك أن الكثير من أصول الخطابية قد دخلت في عقائد الإسماعيلية فيما بعد ، ولكن تم هذا بعد مقتل أبي الخطاب ، واعتناق كثير من أتباعه للإسماعيلية في عهد عبد الله بن ميمون القداح"[٩].

---

(١) فرق الشيعة ، ص ٧٩ . وانظر : أصول الإسماعيلية ، برنارد لويس ص ٨٣ وما بعدها ، دار الحداثة ، بيروت – لبنان ، ط١/١٩٨٠م . ترجمة : حكمت تلحوق ، وراجعه الدكتور خليل أحمد خليل .

(٢) لم أقف على ترجمته .

(٣) كتاب المقالات والفرق ، ص ٨١ ، طهران ، ١٩٦٣م ، تحقيق : محمد الحسين آل كاشف الغطاء .

(٤) معرفة الرجال ، أبو عمر بن عبد العزيز الكشي ، ص ٥٨ ، بومبى ، ١٣١٧هـ .

(٥) كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ٤٩٩ – ٥٠٠ .

(٦) الملل والنحل ، ١/١٧٩ وما بعدها ، وانظر : الفصل في الملل والنحل ، ابن حـزم ، ٤/١٤٢ ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، بدون تاريخ .

(٧) مقالات الإسلاميين ، ص ١٠ .

(٨) دولة الإسماعيلية في إيران ، د. محمد السعيد جمال الدين ، ص ٢٢ ، مؤسسة سجل العرب ، القاهرة ، ط١/١٩٧٥م . (والكتاب رسالة ماجستير حصل عليها المؤلف من كلية الآداب ، جامعة عين شمس) .

(٩) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ٢/٢٧٨ ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ٨/ بدون تاريخ .

والباطنية تمثل إمتدادا لغلاة الشيعة [1] الذين لم يقتصروا على القول بأن عليا أفضل الخلق بعد رسول الله ﷺ ، بل نجدهم يدّعون أنه في منـــزلة النبوة كما يتضح فيما بعد ، وفي ذلك يقول أستاذي الدكتور محمد الجليند : " وأما الباطنية بمعناها المحدد كطائفة مخصوصة تسمت بهذا الاسم في تاريخ الفلسفة الإسلامية ، فيعتبرها ابن تيمية امتدادا طبيعيا للغلو في التشيع ، لأن الباطنية والقرامطة وجدتا في البيئة الشيعية التربة الخصبة والمناخ الصالح لتربية أفكارهم وحصاد نتائجها " [2] . ويرى هنري كوربان أن المذهب الإسماعيلي الباطني هو أول مذهب عرفاني في الإسلام [3] .

وفي موضع آخر ، يرى الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تـــ٧١١هـــ) أن عقيدة الباطنية كغيرها من الشيعة الغلاة تستمد مادتها الأولية من عقيدة الإمامية الإثنى عشرية . وقد صرّح بذلك قائلا: " إن أصول مذهب الغلاة والمفوضة والباطنية من الإسماعيلية والإمامية الإثنى عشرية مختلطة بعضها ببعض في كثير من المسائل ، ولذلك قيل : الإمامية دِهليز الباطنية [4] ، لأن الكل دخلوا في الشيعة من جهتهم ، وكلهم يدعون التشيع ويغلون في الدين ويخرجون من طريق المسلمين " [5] . ويرى الإمام

---

(1) والغلاة كما عرفها الشهرستاني : أنهم الذين غلوا في حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخليقة ، وحكموا فيهم بأحكام الإلهية ، فربما شبهوا واحدا من الأئمة بالإله ، وربما شبهوا الإله بالخلق وهم على طرفى الغلو والتقصير . الملل والنحل ، ١٧٣/١ .

والملاحظ أن غلاة الشيعة بعد أن بدأوا بفرقة واحدة صاروا بعد ذلك فرقا وطوائف مختلفة ، ولكن رغم هذا التفرق وذلك الاختلاف ، إلا أن عقائدهم مشتركة وأفكارهم متشابهة ، وكان أول فرق الغلاة هي السبئية ثم جاء بعدها غلاة الكيسانية .

وكانت أهم اتجاهات الغلو في التشيع هي : الغلو السبئي والكيسانيـــة ، والغلو الإسماعيلي الباطني، والغلو المنشق عن الإثنى عشرية . ولمزيد من التفصيل راجع : غلاة الشيعة وتأثرهم بالأديان المغايرة للإسلام، د. فتحي محمد الزغبي ، ص ٦٩ وما بعدها . مطابع غباشي ، طنطا – القاهرة ، ط١٩٨٨/١م . (أصل الكتاب رسالة ماجستير حصل عليها المؤلف من كلية أصول الدين قسم العقيدة والفلسفة ، جامعة الأزهر بطنطا ، سنة ١٩٨٥م . بإشراف : أ.د/ يحى هاشم حسن فرغل) .

(2) الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ، ص ٢٣٩ .

(3) تاريخ الفلسفة الإسلامية ، هنري كوربان ، ص ١٤٠ ، منشورات عويدات ، بيروت – لبنان ، ط١٩٦٦/١م ، ترجمه : نصير مروة وحسن قبيسي .

(4) والدهليز بالكسر ما بين الباب والدار فارسي معرب والجمع الدهاليز . وهو المدخل بين الباب والدار . وبالفارسية : داليز و دالاز . انظر : لسان العرب ، ٣٤٩/٥ ، دار صادر ، بيروت ، ط١/ بدون تاريخ . المعجم الوسيط ، ٣٠٠/١ ، أخرجه د. إبراهيم أنيس ورفاقه ، القاهرة ، ط٢/بدون تاريخ .

(5) قواعد عقائد آل محمد ، ص ١١ .

أبوا القاسم محمد الحوثي (تـــ١٣١٩هــ) [١] أن مذهب الغلاة والمفوضة ، هم الذين مهدوا مذاهب الباطنية [٢] .

ألقاب الباطنية

اهتم المذهب الباطني فوق كل شيء بامتلاك عدد كبير من المتحزّبين في جميع الأمكنة ، وبين جميع الطبقات الاجتماعية ، ولذلك كان عليه أن يلائم نفسه مع طبـــاع وأمزجة وميول أعداد ضخمة، ولذلك لم يكن مدهشا أن الإسماعيليين أو الباطنيين كانوا منقسمين إلى فرق عديدة ذات عقائد اختلفت بدرجات متباينة عن تلك التي للإسلام . يقول الدكتور مصطفى غالب [٣] : " إن العقائد الإسماعيلية لا يمكن دراستها وبحثها على أنها عقائد ثابتة لفرقة موحدة ، ذلك أنها عقائد تطورت حسب البيئات والأزمان ، فاختلفت باختلافها ، وتشعبت آراؤها ونظرياتها ، حتى أصبح من الصعب أن تبلور هذه العقائد أو أن تصهر في بوتقة واحدة " [٤]. وبناء على ذلك ، فتعرض المذهب الإسماعيلي لعوامل التطور والتغير ، كما هو الحال في كل مذهب ، فهناك مثـــلا فارق بين الإسماعيلية الأول ، وبين الدروز الذين ألّهوا الحاكم بأمر الله [٥] ، وقد حاول بعض الإسماعيلية إبطال هذه الدعوى ، كذلك اختلفت فرق

---

(١) هو الإمام المهدي لدين الله محمد بن القاسم الحوثي الحسيني ، من أئمة الزيديـــة ، وقام بالإمامة سنة ١٣٠٧هــ ، توفي سنة ١٣١٩هــ ، وينتهي نسبه إلى الإمام يحيى بن حمـــزة (تـــ٧٤٩هــ)، ومن مؤلفاته : "الموعظة الحسنة" . انظر : أتحاف المهتدين بذكر الأئمة المجددين ومن قام باليمن الميمون ، محمد بن محمد بن يحيى زبارة ، ص ١٥٣ – ١٥٤ .

(٢) انظر : الموعظة الحسنة ، ص ٤٨ ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، صنعا ، اليمن ، ط٢/١٤٢٤هــ ٢٠٠٣م ، تعليق : السيد إبراهيم بن محمد المؤيدي .

(٣) هو من أحد كتاب الباطنية المعاصر ، وله مؤلفات وتحقيقات في الدراسات الباطنية والفلسفية ، ويقول عن انتمائه لعقيدة الباطنية : " ولا أخفى على القارئ الكريم مدى إيماني وتأثري بالعقائد الباطنية وأصولها وأحكامها " . الحركات البـــاطنية في الإسلام ، ص ٢٦٨ ، دار الأندلس ، بيروت – لبنان ، ط٢/١٩٨٢م.

(٤) مقدمة كتـــاب " كنز الولد " ، د. مصطفى غالب ، ص ٥ ، دار الأندلس ، بيروت – لبنان ، بدون تاريخ.

(٥) تولى الحاكم بأمر الله الخلافة وله من العمر إحدى عشر عاما ، وكان مولده سنة ٣٧٥هــ بالقصر الفاطمي الكبير في القاهرة المعزية ، وتولى الخلافة بعد وفاة والده العزيز بالله سنة ٣٨٦هــ ، وقتل في سنة ٤١١هــ، ومدة حكمه ٢٥ عاما ، وعمره ٣٦ عاما . انظر : الداعي إدريس عماد الدين ، ص ٢٤٨ وما بعـــدها ، دار الأندلس ، بيروت – لبنان ، ط٢/١٤٠٤هــ – ١٩٨٤م ، تحقيق : د. مصطفى غالب . كتاب الأزهار ومجمع الأنوار ، الداعي حسن بن نوح ، ص ٢٣٩ ، ضمن منتخبات إسماعيلية ، تحقيق : د. عادل العوا .

الإسماعيلية باختلاف الأقاليم ، فقد كان كل داع يتصرف بحسب الظروف الخاصة بكل إقليم [1] . ففي زمن واحد نستطيع أن نتبين عقائد مختلفة متضاربة تنسب كلها إلى الإسماعيلية ، وهذا الاختلاف نتيجة لما كان يذيعه الدعاة المختلفون في البلدان المختلفة ، فمهما أخذ هؤلاء الدعاة عن مصدر واحد، فلا شك أنهم مختلفون فيما بينهم اختلافا كبيرا بحسب شخصية كل واحد ، وحسب مقدار فهمه للعقائد أو تأويله الباطني للأمور الدينية كانوا مختلفين في ثقافتهم ، ومختلفين في عقلياتهم ، ويضاف إلى ذلك اختلاف المجتمعات التي يعيشون فيها ، فمنهم من كانوا يدّعون بين الدهماء السذج، ومنهم من كانوا يدعون بين جمهور مثقف متحضر ، فكان لا بد أن نجد اختلافا بين هؤلاء الدعاة فيما كانوا يذيعونه على الناس [2] .

وانطلاقا من هذا التطور والتغير ، فنجد الباطنية تسمت بألقاب متعددة حسب اختلاف البلاد التي ينتشر فيها دعاتهم ، واختلاف الأزمنة والأمكنة ، فيشمل فرقا كثيرة في عددها ، ولكنها واحدة في اتجاهها ، وهو الكيد للإسلام بالحيلة ، ولذلك لا تهمنا بهذه الألقاب ماداموا اتفقوا جميعا على القول بالباطن . ومن هنا ، فيرى الزيدية من خلال متابعتها لهذه الفرقة من تطور وتغيير أنهم يحدثون في كل زمان ومكان مذهبا آخر ، لإبعاد الأمة عن دينهم ، لأن غرضهم الإلحاد ، كالذئب إذا آيس من افتراس الشاة من جانب أتى من جانب آخر [3] . ولا يكاد يعرف مذهبهم لتسترهم وإحداثهم كل وقت مذهبا ، وفشا مذهبهم بعد مائتين من الهجرة [4] . وعلى الرغم من محاولاتهم في نشر عقائدهم الباطنية بأسماء المذاهب المتعددة ، فإنهم عجزوا عن نصرة مذاهبهم ، لأن معتقداتهم ليست من أمر الدين ، ولا من حكم الشريعة [5] .

اتعّاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفا ، المقريزي ، ٣/٢ وما بعدها ، تحقيق : د. محمد حلمي محمد أحمد .

(١) الإنسان في فكر إخوان الصفا ، د. عبد اللطيف العبد ، ص ٢١ ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٦م.

(٢) انظر : طائفة الإسماعيلية ، د. محمـــد كامل حسين ، ص ١٤٨ — ١٤٩ ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة، ط١/١٩٥٩م .

(٣) قواعد عقائد آل محمد ، الإمام محمد بن الحسن الديلمي ، ص ٣٤ .

(٤) كتاب الملل والنحل ، الإمام أحمد بن يحيى المرتضى ، ٣٦/١ ، ضمن مقدمة البحر الزخار .

(٥) الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٣٧ ، منشأة المعارف ، الإسكندرية — مصر ، ط١/١٩٧١م ، تحقيق : د. فيصل بدير عون .

وقد ذكر الإمام الغزالي في (فضائح الباطنية) أن الباطنية تلقّبوا بعشرة ألقاب ، منها : الباطنية، والقرامطة ، والقرمطية ، والخُرَّمية ، والخُرَّمْدينية ، والإسماعيلية ، والسبعية ، والبابكية ، والمحمِّرة ، والتعليمية [(١)] . وتابعه في ذلك بعض علماء الزيدية ، وأضافوا إليها ألقابا أخـــرى كالمباركية ، الإباحية، الملاحدة ، الخرمدنتية ، الزنادقة ، المزديكية ، الشروينية ، الميمونية [(٢)] . ويرى عبد القاهر البغدادي أن الخُرّمدنية هم الخرمية ، وأن الشروينية هم البابكية ، وينسبون إلى أمير كان في الجاهلية اسمه شروين أبوه من الزنج ، وأمه من بنات ملوك الفرس [(٣)] . وأما الشهرستاني فأورد ألقاب الإسماعيلية بأنها بالعراق يسمون الباطنية ، والقرامطة ، والمزدكية . وبخراســـان يسمون التعليمية ، والملحدة . ثم بين أنهم يعتزون باسم (الإسماعيلية) لتميزها عن الشيعة الأخرى ، واقتداء لإمامة إسماعيل بن جعفر وهو ابنه الأكبر المنصوص عليه في بدء الأمر [(٤)] . ويذكر محمد بن الحسين الأكوع أن الإسماعيلية اشتهروا في اليمن بثلاثة ألقاب : الباطنية ، الإسماعيلية ، القرامطة [(٥)] .

وعلى أية حال ، فإن الباطنية منسوبة إلى الشيعة الإسماعيلية . وأنها تلقبت بالألقاب المختلفة تبعا لاختلاف البلاد ، فكانوا يعرفون في العراق باسم القرامطة ، وباسم المزدكية نسبة إلى مزدك في عهد قياذ الساساني ، وفي خراسان باسم التعلمية [(٦)] ، وفي مصر باسم العبيديين نسبة إلى عبيد الله المهدي المعروف مؤسس دولتهم ، ويعرفون في الشام باسم النصيرية والدروز ، وفي فلسطين بالبهائيـــة، وفي الهند بالبهرة والإسماعيلية ، وفي اليمن باليامية ، وفي بلاد الأكراد بالعلوية حيث يقولون عليّ هو الله ، وفي بلاد الأتراك بالبكداشية ، وفي بلاد العجم بالبابية [(٧)]. ويقول أستاذي الدكتور مصطفى حلمي : " وحركات الباطنيـــة تكاد تكون حلقات سلسلة لا تنقطع بدأت بالسبئية ، وظهرت في

---

(١) فضائح الباطنية ، ص ١١ ، مؤسسة دار الكتب الثقافية ، الكويت ، ١٩٦٤م ، تحقيق : د. عبد الرحمن بدوي .

(٢) انظر : قواعد عقائد آل محمد ، ص ١٤ ، ٣٤ . شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ٣٥٢/١ – ٣٥٥ . مقدمة كتاب كشف أسرار الباطنية ، محمد بن الحسين الأكوع ، ص ٢٢ .

(٣) انظر : الفرق بين الفرق ، ص ، ٢٥١ – ٢٥٢ .

(٤) انظر : الملل والنحل ، ١٩١/١ – ١٩٢ .

(٥) مقدمة كتاب كشف أسرار الباطنية ، محمد بن الحسين الأكوع ، ص ٢٢ .

(٦) انظر : الملل والنحل ، ١٩٢/١ .

(٧) مقدمة مشكاة الأنوار ، د. محمد السيد الجليند ، ص ٧ .

شكلها المعاصر في مذهبي البابية و البهائية [1] . وبالإضافة إلى ذلك ، هناك طوائف تندرج تحت فرق الباطنية ، ولا يزال لهم أتباع حتى اليوم ، وهي النصيرية ، نسبة إلى محمد بن نصير النميري مؤسس الفرقة . والدروزية ، نسبة إلى محمد بن إسماعيل الدرزي ، والبابيـــة والبهائية [2] .

وبعد أن ذكرنا ألقاب الباطنية ، فالسؤال الذي يطرح نفسه ، هل كانت هذه الألقاب المتعدّدة التي ذكرها العلماء [3] مقبولة عند الباطنيين أنفسهم ؟ .

يبين الداعي علي بن الوليد (ت٦١٢هـ) [4] موقف الباطنية من هذه الألقاب ، وذلك من خلال مناقشته لكتاب (فضائح الباطنية) للإمام الغزالي ، إذ يقول : " إن هذه الفرق التي حكاها هذا المارق [5] وعدّدها ، ووسّمها بما وسّمها به من الأسامي والألقاب التي سردها ، إنما يلزمنا منها اسم فرقة واحدة ، وهي الإسماعيلية ، وهم المعزون إلى مولانا إسماعيل بن جعفر الصادق ... ، فهذه التسمية لازمة لنا ، وبها على سائر فرق الإسلام شرفنا [6] .

---

(١) السلفية بين العقيدة الإسلامية و الفلسفة الغربية ، ص ١٧٠ ، دار الدعوة ، الإسكندرية – مصر ، ١٩٨٣م .

(٢) لمزيد من التفصيل عن هذه الطوائف راجع : مذاهب الإسلاميين ، د. عبد الرحمن بدوي . الحركات الباطنية في الإسلام ، د. مصطفى غالب . العقائد الباطنية وحكم الإسلام فيها ، د. صابر طعيمة ، المكتبة الثقافية، بيروت ، ط١٩٩١/٢م .

(٣) راجع هذه الألقاب في المؤلفات التالية : تلبيس إبليس ، ابن الجوزي ص ١٢٤ . مناهل العرفان ، محمد عبد العظيم الزرقاني ٥٤/٢ ، دار الفكر ، بيروت ، ط١٩٩٦/١م .

(٤) هو الداعي المطلق علي بن الوليد الأنف العبشي القرشي ، تقلد الرئاسة الدعوة في اليمن وتوابعها ، بعد وفاة الداعي علي بن حاتم الحامدي (تـ٦٠٥هـ) ، ويعد الداعي علي بن الوليـــد من الدعاة الإسماعلية المعتدلة – كما يتضح في ثنايا هذا البحث – ، فلذلك نجد أنه يكفر معظم الفرق التي تنتسب إلى الإسماعيلية كالدرزية ، والجليلية ، والعادية ، والحاكمية ، والقرامطة ، والمباركية ، ويرى أنهم في الحقيقة من الغلاة . ومن أهم مؤلفاته : " تاج العقائد" و "دامغ الباطل وحتف المناضل" و "جلاء العقول وزبدة المحصول" . انظر : مقدمة دامغ الباطل وحتف المناضل ، د. مصطفى غالب ، ١٩/١ .

(٥) قصد به الإمام الغزالي – رحمه الله – .

(٦) دامغ الباطل وحتف المناضل ، ٦٣/١ ، تحقيق : د. مصطفى غالب ، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ، بيروت – لبنان ، ١٩٨٢م .

وواضح في هذا النص أن الباطنية حريصة كل الحرص على أن تلقب بالإسماعيلية ، فهم معتزون بهذا اللقب ، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على رغبتهم الشديدة بالإنتماء إلى الشيعة ، وظلت التسمية بها قائمة ومعترفا بها حتى بدء قيام الدولة الفاطمية على يد عبـــد الله المهدي في المغرب ، في هذا الوقت حلت التسمية الجديدة " الفاطمية " محل الاسم القديم " الإسماعيلية " [1] .

ويمكننا إرجاع هذا التغيير – أقصد تغيير الاسم – لأسباب عدة أهمها : ربط اسم الدولة الجديدة باسم مرغوب فيه ، ومحبب لقلوب الناس في المغرب ، ألا وهو اسم " فاطمة الزهراء " ابنة النبي محمد ﷺ من جهة ، ومن جهة أخرى للتمييز بينهم وبين " العلويين " الآخرين الذين ينحدرون من علي بن أبي طالب من أم غير فاطمة الزهراء ، ومن الجدير بالذكر أن اسم " الإسماعيلية " عاد بعد انهيار الدولة الفاطمية في مصر إلى الحلول محل " الفاطمية " [2] . وعلى هذا فإن الإسماعيلية والقرامطة والفاطمية ألفاظ ثلاثة لمعنى واحد .

---

[1] و يذكر إيفانوف أن هذه العقائد تطورت إلى ثلاث مراحل :
- الأولى : المرحلة المبكرة ، تبدأ منذ تأسيس الدعوة حتى قيام الفاطميين بالمغرب سنة ٢٩٧هـــ .
- والثانية : المرحلة الفاطمية ، وتبدأ منذ سنة ٢٩٧هـــ حتى بداية القرن السادس .
- والثالثة : فترة ألموت (عاصمة دولة الإسماعيلية في إيران) ، وتبدأ منذ بداية القرن السادس حتى نهاية القرن التاسع . ويلاحظ الدكتور محمد السعيد جمال الدين أن المرحلة الأولى تعتبر مرحلة غلو وتطرف في هذه العقائد ، بقدر ما تعتبره المرحلة الثانية مرحلة اعتدال وتوسط ، إلا أن المرحلة الأخيرة في ألموت تمثل في غالب الأحيان ارتدادا إلى الغلو والتطرف في العقائد الإسماعيلية ، فرغم أن عقائد الأولين منهم قد حظيت على يد الفاطميين بشيء من التغيير والتبديل بغية وضعها موضع الاعتدال ، إلا أن هذه العقائد المتطرفة تعيش إلى ما بعد انتهاء العصر الفاطمي ، وتؤثر تأثيرا كبيرا في إسماعيلية إيران . انظر:

Brief Survey of the Evaluation of Ismailism, by Ivanov. p. 29 Landon, 1952. عن دولة الإسماعيلية في إيران ، ص ٣٣ ، ١١٩ .

[2] انظر : تاريخ الإسماعيلية ، د. عارف تامر ، ١٤٩/١ ، رياض الريس للكتب والنشر ، طبع بإنجلترا ، ط١٩٩١/١م . و الحاكم بأمر الله له ، ص ١١ ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت – لبنان ، ط١٩٨٢/١م .

واشتهر الإسماعيليون أو الباطنيون في تواريخ الصليبيين باسم " الحشاشين " ، وكان هذا الإسم يلفظ ويكتب بأشكال متباينة ، إما بسبب غلط النساخ كما يقول فالكونيت أو بسبب جهل المؤلفين أ نفسهم ، ومن بين تلك التحـــويرات ، تلك التي أصبحت أكثرها وثوقا ، وهي :

Assassini , Assessini , Assissini , Heissessini ، وكان للمصطلح الأخير. انظر : " دراسة في سلالة الحشاشين والأصل اللغوي لأسمهم " ، سيلفستر دوساسي ، ص ٢٢٣ ، ضمن خرافات الحشاشين وأساطير الإسماعيليين ، د. فرهاد دفتري ، ترجمة : سيف الدين القصير ، دار المدى للثقافة و النشر ، سوريا – دمشق ، ١٩٩٦م . ونشرت هذه الدراسة في الأصل تحت عنوان :

وثمة ملاحظة تجدر الإشارة إليها ، وهي أن لقب الخرمية التي تحتوي فكرة استحلال الباطنية للنساء – كما يلقبها الإمام الغـــزالي بها في " فضائح الباطنية " و الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تـــ ٧١١هـــ) في " قواعد عقائد آل محمد " [١] . – وغيرهم من العلماء ، في الحقيقة أنه يحتاج إلى نظر وتأمل ، لأنه لا يمكن لأي إنسان – بطبيعته – أن يتقبل هذه الفكرة الشاذة ، وهذا ما ينبه إليه أستاذي الدكتور محمد الجليند حينما يعلق على أحد الأبيات التي قالها أحد أتباع علي بن الفضل على المنبر [٢] : " ورغم ما في نفسي من الشكوك في صحة هذه الأبيات وما تحمله من معان قد ينبو عن تقبلها إنسان الغاب ، إلا أن ترديد هذه المعاني في كتب الفرق والعقائد في شكل أو في آخر يجعل لها في نفسي مكانا لتقبل ما يقال عنها ، وإن كنت أستبعد كل ما يقال من استحـــلال الأخوات والبنات[٣].

أهداف الباطنية

إنّه لا يمكن معرفة نوع أهداف مذهب من المذاهب ومعرفة طبيعته ، إلاّ عند معرفة نوع اعتقادات ذلك المذهب ، إما في الأصول أو الفروع ، أي بمعرفة عقيدتها وفقهها . ولذلك لن نتبين حجم التحدي الباطني في مجال العقيدة والفكر ، إلا إذا وقفنا على تعاليمهم التي جعلت لنصوص القرآن ظاهراً وباطناً يخرجان بها عن مضمون العقيدة الإسلامية . وهذا نرى أثره بعد انتشار دعاة الباطنية في غرب العالم الإسلامي وشرقه ، استطاعوا أن يفسدوا عقائد بعض الناس ، ويثيروا الفتن والقلاقل ، ويغتالوا الشخصيات التي تعارضهم ، فقتلوا مئات القادة والعلمـــاء والسلاطين ، ونشروا الرعب في

Memoire sur la dynastie des assassins, et sur l’e’tymologie de Memoires des l’Institut Royal de Framce, 4 (1818), pp. 1- leur , in 88

(١) وللكتاب اسم آخر ذكره الإمام القاسم بن محمد وهو " قواعد عقائد أهل البيت عليهم السلام " . انظر : الجواب المختار ، ص ٨٠ ، ضمن مجموع كتب ورسائل الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد .

(٢) خذي الدف يا هذه والعبى وغني هذا ريك ثم اطربي

تولى نبي بني هاشم وهذا نبي بني يعرب

لكل نبي مضى شرعه وهذي شرائع هذا النبي

ولا تمنعي نفسك المغرسين من أقربي ومن أجنبي

فكيف تحلي لهذا الغريب وصرت محرمة للأب

أليس الغراس لمن ربه وسقاه في الزمن المجدب

انظر البيت بكاملها في : كشف أسرار الباطنية ، ص : ١٠١ ، تحقيق : محمد بن الحسين الأكوع. و ص : ٥٥ من تحقيق : د. محمد عثمان الْخُشت .

(٣) انظر: مقدمة كتاب مشكاة الأنوار ، ص ١٢ .

كل مكان . ومما يثبت هذا ويوضّحـــه أنه يكفينا معرفة النتائج التي أسفرت عنها ، إذ لما استقرت الحركة في مصر أسس لها الجامع الأزهر لبث آرء الباطنية و استمرت حكومتهم حتى أيام الحاكم بأمر الله الذى ادعى الألوهية ، والقارئ للتاريخ بوعي يرى المظالم والانتهاكات ومظاهر التعسف ، وكلها توضح عكس ما يصوره الآخذون بالتفسير المادي للتاريخ ، كما نذكر أيضا واقعة اقتلاع الحجر الأسود[1] .

وقد أجمعت العلماء على ضلال الباطنية ، بل اعتبروها خارجا عن دين الإسلام ، لأنهم كانوا يهدفون من دعوتها الباطنية إلى إلغاء الشريعة الإسلامية الخالدة وتعاليمها [2] ، وفي ذلك يقول الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تــ٧١١هــ) : " وكان الغرض من وضع هذا المذهب إبطال الإسلام ، وإظهار المجوسية ، والقول بالطبائع ، وقدم العالم ، وجحد بالصانع ، وإبطال الشرائع " [3] . ومن هنا يرى الزيدية أن الباطنية في الحقيقة خارجون عن الإسلام ، لكن انتحلوه – أى الإسلام – ظاهرا، فعدّوا في فرقه " [4] .

ويذكر المستشرق الفرنسي المعروف (سيلفستر دوساسي) في بيانه عن أهداف الدعوة الباطنية بأنه كانت تهدف إلى إحلال الفلسفة محل الدين ، والعقل محل الإيمان ، وحرية الفكر غير المحدودة محل سلطة التنزيل . ولم يكن بمقدور تلك الحرية ، أو ذلك التجويز بالأحرى ، أن يبقى طويلا مجرد إعمال أو تخرص للذهن ، بل إنها دخلت في القلب ، وأن تأثيرها الأخلاقي المُفسد سرعان ما فرض نفسه على الساحة . وهكذا ، فقد خرجت من وسط الإسماعيليين مجموعات حافظت على جميع ما أرسى له

---

(١) السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية ، د. مصطفى حلمي ، ١٥٧ . وانظر : الاعتداءات الباطنية على المقدسات الإسلامية ، د.كامل سلامة الدقس ، ١٣٢-١٦٤ ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع ، جيزة – مصر ، ط١٩٨٩/١م .

(٢) انظر : الفرق بين الفرق ، ٢٦٦ ، ٢٨٠ . الفصل في الملل والنحل ، ابن حـــزم ، ص١٧١/٤ . الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، الإمام ابن تيمية ، ٩٤/١ ، دار العاصمة ، الرياض ، ط١٤١٤/١هــ ، تحقيق : د. علي حسن ناصر ورفاقه . تلبيس إبليس ، ابن الجوزي ، ١٢٨ وما بعدها .

(٣) قواعد عقائد آل محمد ، ص ٣١ .

(٤) كتاب الملل والنحل ، ٣٦/١ ، ضمن مقدمة البحر الزخار . شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ١٤٣/١ .

معتقدهم من أساس لأنواع الفسق والفجور ، وتحللوا ليس من قيود الدين والعبادة العامة وحسب ، بل ومن تلك القيود المتعلقة بالحشمة والأدب [١] .

ولذلك ، فإن إبراز حقيقة هذه العقائد الباطنية ، أمر ضروري لابد منه ، ذلك لأن الباطنية تعتمد السرية والتعمية لتضليل الناس عن حقيقة أهدافها كما تتضح فيما بعد من حديثنا عن أساليبهم الدعوية .

و يبدو أن التأويل هو وسيلتهم الفعّالة للوصول إلى هذا الهدف [٢] . فمسألة التأويل شاعت وكثرت في كتبهم حتى يمكن القول بأن كل كتب الإسماعيلية الباطنية ليس فيها شيء إلا التأويل . وهذه التأويلات الفاسدة من أشد وأنكى ما يصاب به الإسلام والمسلمون ، لأنها تؤدي إلى نقض بناء الشريعة حجرا حجرا ، وإلى الخروج من ربقة الإسلام ، وحل عراه عروة عروة ، ولأنها تجعل القرآن والسنة فوضى فاحشة يقال فيهما ما شاء الهوى أن يقال كأنهما لغو من الكلام ، أو كلأ مباح للبهائم والأنعام ، وأخيرا ينفرط عقد المسلمين ويكون بأسهم بينهم من جراء هذا العبث بتلك الضوابط الدينية الكبرى والحوافظ الأدبية العظمى ، وما دام لكل واحد أن يفهم من القرآن ما شاء له الهوى والشهوة دون اعتصام بالشريعة ، ولا التزام لقواعد اللغة ،لم يعد القرآن قرآنا ، وإنما هما الهوى والشهوة فحسب[٣].

أساليب الدعوة الباطنية

لم تكن أفكار الباطنية وعقائدهم لتجد لها رواجا بين جماهير المسلمين إلا بأنواع من الحيل وضروب مختلفة من التلبيس . لأن تقبل هذه العقائد في بيئة إسلامية ليس بالسهل اليسير ، وإنما يحتاج الأمر في ذلك إلى درجة من الذكاء والفطنة في اختيار من يصلح أن يكون داعيا إلى مثل هذه المعتقدات[٤]. ولذلك ، تحتاج الباطنية إلى وضع الأساليب للتعامل مع من يدّعونها إلى هذا المذهب،

---

(١) انظر : دراسة في سلالة الحشاشين والأصل اللغوي لاسمهم ، ص ٢٠٥ – ٢٠٦ ، ضمن خرافات الحشاشين، د. فرهاد دفتري .

(٢) إن التأويل أحد منهج الباطنية في دراسة العقيدة ، وسنتحدث عن موقف الزيدية منه في الباب الأول إن شاء الله تعالى .

(٣) مناهل العرفان ، الزرقاني ، ٢/٥٤–٥٥ .

(٤) مقدمة مشكاة الأنوار ، د. محمد السيد الجليند ، ص ١٢ .

وكان الهدف من وضع هذه الأساليب هو السلخ عن الدين وإرادة استدراج عوام المسلمين ، و لم يمكنهم أن يصرحوا بذلك في دار الإسلام ، فوضعوا حيـــلا تكون عونا لهم على إدراك مناهم ومرامهم [1].

وقد نظمت الباطنية أساليبهم الدعوية إلى تسع حيل مرتّب بعضها على بعض ، فلم تكن عقائدهم تلقن للمستجيب دفعة واحدة ، إنما كان يتلقاها على التـــدريج المنظم وهي على النحو الآتي:

الأول : الزرق [2] والتفرس .

وهو أن يكون للداعي إلى مذهبهم فراسة وحدس قوي وفطن ذكي يمكنه في اختيار عدد الأشخاص المناسبين لقبول هذه الدعوة . وهذه الحيلة ترجى نجاحها لثلاثة أمور :

- أحدها : أن يميز بين من يطمع في استدراجه لقبول ما يلقى إليه مما يخالف معتقده ، فرب رجل لا يمكن أن ينزعه مما رسخ في قلبه ، فلا يضيع كلامه ، وينتقي بكل حال إلقاء البذر في الأرض السبخة.
- وثانيها : أن يكون قوي الحدس ذكي الخاطر في تغيير الظواهر وردها إلى البواطن إما اشتقاقا من لفظها أو تلقبا بها من عددها ، أو تشبيها لها لما يناسبها حتى إذا لم يقبل منه تكذيب القرآن والسنة، طلب منه ما يقرب منه وترك اللفظ على حاله .
- وثالثها : ألا يدعو كل أحد إلى مسلك واحد ، بل يبحث أولا عن حال المدعو وميله في طبعه، فإن كان مائلا إلى الدنيا قرر عنده أن العبادة بله ، وأن الزهد والورع حماقة وأن القيام بمشقة التكاليف جهالة ، فإن كان من أبناء الدين جاءه بما يليق بمذهبه ، فإن كان من الشيعة فيقرر عنده تعظيم أهل البيت عليهم السلام ، ويظهر التألم من الأئمة لظلمهم إياهم ، كذلك في كل مذهب من مذاهب أهل القبلة وغيرهم من اليهود والنصارى .

والثانية : التأنيس .

فهي أن يظهر للمدعو بلسانه وفعله ما يميل إليه ويألفه ، ثم يظهر له أشياء من العلوم وآيات القرآن والكلمات العذبة .

---

(1) قواعد عقائد آل محمد ، ص ٣٨ .

(2) الزرق محركة والزُّرقة بالضم لون ، والزرق العمى و يومئذ زرقا أي عميا . القاموس المحيط ، الفيروز آبادي ، ص ١١٤٩ ، بدون ذكر المطبعة وسنة الطباعة .

والثالثة : التشكيك .

فهي إلقاء أسئلة إليه عن معاني الشرع و متشابه القرآن ، و لم أمر بالغسل من المني ومن البول والغائط وغيرها من المسائل الدينية .

والرابعة : التعليق .

فإنه إذا سألهم عن هذه المسائل الدينية ، علقوا قلبه بطلبه ، فإذا رجع إليهم بالسؤال ، قالوا : لا تعجل ، فإن دين الله أجل من أن يبذل لكل واحد ، ووردت سنن المرسلين بأخذ الميثاق ، وتلوا الآيات التي فيها ذكر العهد والميثاق نحو قوله تعالى : ﴿ أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِيثَاقُ الْكِتَابِ أَنْ لَا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ﴾ [1] .

و الخامسة : الربط .

وهو أخذ العهود والمواثيق من المدعو .

و السادسة : التدليس .

فهو أن يقول الداعي للمدعو أمر الدين ليس بهين ، وهو سر الله المكتوم ، وأمره المخزون ، ولا ينهض به إلا بالإمام المنصور الذي هو الطريق إلى علم النبي الناطق ﷺ ، والوحى وهو الأساس إلى نحو ذلك .

والسابعة : التأسيس .

فهو وضع مقدمة لا تنكر الظاهر ولا تبطل الباطن ، يستدرج بها المدعو لحيث لا يدري ، فيقول : الظاهر قشر والباطن لب ، والظاهر رمز والباطن المعنى المقصود .

الثامنة : الخلع من الدين .

فيقول له فائدة الظاهر أن يفهم ما أودع فيه من علم الباطن لا العمل به ، ويقولون لا معنى لما يقوله الظاهرية من العمل بالظاهر ، بل العمل به جهل ، والمقصود به معرفة باطنه ، فمتى وقف المدعو

[1] سورة الأعراف : ١٩٦ .

على الباطن سقط عنه حكم الظاهر ، وهو المراد بقوله : ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ [1] .

والتاسعة : الانسلاخ من الدين .

فهي أنهم إذا أنسوا من المدعو بالإجابة ، وصار منهم قالوا ما قال أبو القاسم القيرواني في (البلاغ الأكبر) : " واعلم أني قد أحللتك بكتابي هذا من عقالك وأطلقتك من وثاقك ، وحل لك ولمن هو في درجتك ما هو محظور على العالم المنكوس : ﴿ الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ ﴾ [2] . فإذا ارتقى المؤمن إلى أعلى درجة الإيمان زال عنه العمل ، فلا صوم عليه ولا صلاة ، ولا حج ، ولا جهاد ، ولا يحرم عليه شيء ألبتة من طعام وشراب وملبس ومنكح [3] .

فعلى كل هذه الحيلة والدعاية وأساليب الدعوية ، يمكن القول بأن مصطلح الباطنية صار عنوانا لمجموعة (مذاهب هجينة ومركبة) في عقائدها ، متناقضة متخالفة في آرائها ، مثلت في الغاية والنهاية، دوائر فكرية منفصلة عن الأمة ، وخارجة عن إجماعها ، فضلت سواء السبيل ، ووصمت من قبل علماء الأمة الثقـــات بالكفر والزندقة والردة عن الدين [4] . فرتّبوا دعوتهم بنظام دقيق ومحكّم ، وببراعتها دخل كثير من المستجيبين للدعوة في الأزمان والأماكن المتعددة ، وكانت لهذه الحيلة المتنوعة أكبر الأثر في إقامة الدولة الإسماعيلية الباطنية في بعض البلدان ، فكانت لهم دولة في المغرب ، أسسها الإمام عبيد الله المهدي سنة ٢٩٦هـــ ، وامتدت إلى صقلية وجنوب إيطاليا ، وكان لهم دولة في اليمن على يد (ابن حوشب) سنة ٢٧٠هـــ ، وكان لهم دولة في مصر على يد القائد (جوهر الصقلي) سنة ٣٥٨هـــ، وأسسوا دولة (ألموت النزارية) في بلاد فارس على يد (الحسن الصباح) سنة ٤٨٣هـــ ، وكان لهم دولة في البحرين على يد (الحسين الأهوزي ، وحمدان بن الأشعث ، وأبي سعيد الجنابي ، وزكرويه بن مهرويه) سنة ٢٧٠هـــ ، وكانت لهم قلاعهم وحصونهم المستقلة المنيعة في بلاد الشام [5] .

---

(١) سورة الأعراف : ١٥٧ .

(٢) سورة المائدة : ٥ .

(٣) قواعد عقائد آل محمد ، ص ٣٨-٤٣ بتصرف واختصـــار . وانظر : فضائح الباطنية ، ص ٢١ وما بعدها.

(٤) دراسات في الفكر العربي الإسلامي ، د. عرفان عبد الحميد فتاح ، ص ٣٧٤ ، درا الجيل ، بيروت ، ط١/١٩٩١م .

(٥) انظر : تاريخ الدعـــوة الإسماعيليـــة ، د. مصطفى غالب ، ص ٤ ، دار الأندلس ، بيروت — لبنان ، ط٢/بدون تاريخ . ولمزيد من التفصيل راجع : الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن ، حسين الهمداني ، مكتبة مصر ، ط١/١٩٥٥م . ودولة الإسماعيلية في إيران ، د. محمد السعيد جمال الدين . الإسماعيليون في

الباب الأول

موقف الزيدية من منهج الباطنية في دراسة العقيدة

وفي هذا الباب خمسة فصول :

- الفصل الأول : نظرية التعليم عند الباطنية وموقف الزيدية منها
- الفصل الثاني : نظرية المثل والممثول عند الباطنية وموقف الزيدية منها
- الفصل الثالث: نظرية التأويل عند الباطنية وموقف الزيدية منها
- الفصل الرابع : تأثر الباطنية بالأديان المغايرة للإسلام وموقف الزيدية منه .
- الفصل الخامس : تأثر الباطنية بالمذاهب الفلسفية وموقف الزيدية منه

بلاد الشام على عصر الحروب الصليبية ، د. عثمان عبد الحميد العشري المكتبة التاريخية ، ١٩٨٣م . تاريخ الإسماعيلية ، د. عارف تامر . الحياة السياسية والفكرية للزيدية في المشرق الإسلامي ، د. أحمد شوقي إبراهيم العمرجي ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط١/٢٠٠٠م .

الفصل الأول

نظرية التعليم عند الباطنية وموقف الزيدية منها

وفي هذا الفصل مبحثان :

- المبحث الأول : نظرية التعليم عند الباطنية
- المبحث الثاني : موقف الزيدية من نظرية التعليم عند الباطنية

الفصل الأول

نظرية التعليم عند الباطنية وموقف الزيدية منها

تمهيد:

إن الاعتداد بالعقل في المجال الديني ، هو سمة المدارس الفكرية الإسلامية جميعا ، عدا بعض الصوفية والباطنية وطوائف الحشوية [1] . فالباطنية يرون أن الدين لا يعرف إلا بالإمام المعصوم ، وبهذا نفوا استخدام النظر العقلي . لاعتمادهم أولا وأخيرا على قول الإمام .

والنظر في اللغة كما عرفه الراغب الأصفهاني بأنه : " تقليب البصر والبصيرة لإدراك الشيء ورؤيته برؤيته وقد يراد به التأمل والفحص أتفحص ، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص أتفحص وهو الروية يقال : نظرت ، فلم تنظر ، أي لم تتأمل ولم تتروّ ، وقوله تعالى : ﴿ قُلْ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّماوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [2] أي تأمّلوا ، واستعمال النظر في البصر أكثر عند العامة ، وفي البصيرة أكثر عند الخاصة " [3] .

وأما النظر في الاصطلاح ، فيقول الإمام الغزالي : " النظر هو الاستبصار أو الاعتبار أو التفكر أو التذكر أو التأمل أو التدبر " [4] . ويقول الإمام القاسم بن محمد (ت١٠٢٩هـ) : " إجالة الخاطر في شيء لتحصيل اعتقاد ، ويرادفه التفكر " [5] . والتأمل والتدبر والروية [6] . قيل : " النظر ترتيب أمور معلومة أو مظنونة للتأدي إلى آخر " [7] .

---

(1) انظر : الآمدي وآراؤه الكلامية ، د. حسن الشافعي ، ص ١١٧ - ١١٩ ، دار السلام ، القاهرة ، ط١٤١٨/١هـ - ١٩٩٨م .

(2) سورة يونس : ١٠١ .

(3) المفردات في غريب القرآن ، الأصفهاني ، ص ٤٩٧ ، دار المعرفة ، بيروت – لبنان ، بدون تاريخ ، تحقيق : محمد سيد كيلاني .

(4) إحياء علوم الدين ٣٦٣/٤ ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، بدون تاريخ .

(5) الأساس لعقائد الأكياس ، القاسم بن محمد علي ، ص ٥٤ ، دار الطليعة ، بيروت – لبنان ، ١٩٨٠م ، تحقيق : د . ألبير نصري نادر .

(6) شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ١٩٣/١ .

(7) كتاب المواقف ، الإيجي ، ١١٩/١ ، دار الجيل ، بيروت – لبنان ، ط١٩٩٧/١م ، تحقيق : د. عبد الرحمن عميرة .

ويفهم من كل هذه التعريفات أن النظر مشترك بين معان ، منها التأمل ، ومنها التفكر ، ومنها التدبر ، وأما النظر في القرآن فقد يكون بمعنى العطف والرحمة ، وبمعنى الانتظار ، وعلى هذا ، فإن النظر لفظ مشترك بين هذه المعـــاني ، إما نظر العين ، أو نظر المقابلة ، أو نظر الانتظار ، أو نظر الرحمة، أو نظر الفكر [١] ، إلا أن ما يهمنا في هذا البحث من المعاني هو نظر الفكر .

وانطلاقا من العنوان الرئيسي في هذا الفصل وهو نظرية التعليم عند الباطنية وموقف الزيدية منها. فنقسم هذا الفصل إلى مبحثين :

المبحث الأول : نظرية التعليم عند الباطنية .

المبحث الثاني : موقف الزيدية من نظرية التعليم عند الباطنية .

---

(١) انظر : الخلاصة النافعة ، الإمام أحمد بن حسن الرّصّاص ، ص ٤٤-٤٥ ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط١/٢٠٠٢م ، تحقيق : د. إمام حنفي عبد الله . شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ١٩٢/١ .

المبحث الأول

نظرية التعليم عند الباطنية

اتفقت آراء الباطنية على إبطال النظر العقلي ، سواء كان في البحث عن مسائل أصول الدين أم فروعه . فأبطلوا النظر العقلي لإثبات التقليد أى التعلم من الإمام المعصوم . وقد ألّف القاضي النعمان بن محمد (تـــ٣٦٣هـــ) [(١)]. كتابا بعنوان (اختلاف أصول المذاهب) ، فخصص فيه فصلا لمناقشة القائلين بالنظر العقلي ، ورأى أن النظر غير مأمور به شرعا ، لأدلة منها : قوله ﷻ: ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [(٢)]. وقوله ﷻ : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ [(٣)]. وقوله ﷻ: ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا ﴾ [(٤)] . وقوله ﷻ : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ [(٥)] .

فهذه الآيات القرآنية في رأي الباطنيـــة تبطل القول بالنظر العقلي ، يقول القاضي النعمان (تـــ٣٦٣هـــ) في انتقاده للقائلين بالنظر العقلي : " إن كنتم بما زعمتم سلمتم لله ولرسوله فيما جاءكم الرسول به ، فلم لا تسلموا غير ذلك ، فتسألون عما لا تعلمون من أمركم بسؤاله في كتابه ، وتردّوا ما اختلفتم فيه إليه ، وتدعوا تكلفكم النظر فيما لم تؤمروا بالنظر فيه " [(٦)] . ثم يواصل نقده لاستدلال القائلين بوجوب النظر العقلي بالآيات القرآنية كقوله ﷻ : ﴿ فَاعْتَبِـــرُوا يَاأُولِي الْأَبْصـــــَارِ ﴾ [(٧)] .

---

(١) هو أبو حنيفة النعمان بن محمد بن منصور بن أحمد بن حيُّون التميميّ المغربيّ ، المشهور بـــ (القاضي النعمان) ، وكان من أشهر فقهاء المذهب الفاطمي ، وهو قاضي قضاة الدولة الفاطمية في عهد أربعة خلفاء فاطميين هم : المهدي ، والقائم ، والمنصور ، والمعز ، توفي سنة ٣٦٣هـــ ، ومن أهم مؤلفاته : "دعائم الإسلام" و "كتاب االإقتصار" و "أساس التأويل" و "افتتاح الدعوة" . انظر : عيون الأخبار –أخبار الدولة الفاطمية– ، الداعي إدريس عماد الدين ، ص ٤١ وما بعدها . اتِّعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء ، تقي الدين أحمد بن علي المقريزي ،٢١٥/١ ، تحقيق : د. جمال الدين الشيال . وفيات الأعيان وأنباء الزمن ، ابن خلكان ، ٤١٥/٥ ، دار الثقافة ، بيروت – لبنان ، ١٩٦٨م ، تحقيق : د. إحسان عباس.

(٢) سورة الأنعام : ٣٨ .

(٣) سورة المائدة : ٣ .

(٤) سورة النحل : ٧٨ .

(٥) سورة النساء : ٥٩ .

(٦) اختلاف أصول المذاهب ، ص ١٣٩ ، دار الأندلس ، بيروت – لبنان ، ٢٠٠٠م ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

(٧) سورة الحشر : ٢ .

وقوله ﷻ : ﴿ وَأَنفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴾ [1] . إذ يقول : " قالوا : فأمر الله تعالى بالنظر والاعتبار ، فيقال لهم : ليس أمره هذا ﷻ إياكم سبيل ما ذهبتم إليه من دعواكم . بل ذلك حجة فيه عليكم ، لأنكم لو نظرتم في أنفسكم كما أمركم واعتبرتم حالكم ، ليتبين لكم عجزكم ، ونقصكم ، وتخلفكم، وتقصيركم عن أن تحدّثوا كما زعمتم دينا لم يأذن الله لكم به " [2] .

وفي موضع آخر ينتقدهم بأن الأنبياء والرسل صلوات الله عليهم ، كانوا أصح خلق الله ﷻ نظرا وعقلا ، على الرغم من ذلك ، فإنهم لا يستخدمون نظرهم وعقلهم في شيء من دين الله ، ولا اتبعوا إلا ما يوحى إليهم [3] .

وكذا يناقش الداعي علي بن الوليد (ت ٦١٢هـ) القائلين بالنظر العقلي والآخذين بالقياس مستدلا بقوله ﷻ : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ [4] . فيرى بهذه الآية أن الأصل هو التعلم لا القياس ، ولا النظر ، ولا الاستدلال ، ولا الاستحسان ، ولا الرأى ، ثم يتساءل : " نقول لأهل القياس أعلمونا ، هل الذي تأتون به في أمور الدين معقولها ومحسوسها الله يعلمكم ذلك ، أم عقولكم توديكم إليه ؟ ... فإن قالوا : الله يعلمنا ، فقد ادعوا مالا تقوم لهم به بينة ... وإن قالوا : عقولنا أدتنا إلى ذلك طولبوا بالدليل ، على كونهم عاقلين تجوز لهم القضية بالعقل ، ولا يجدون إلى ذلك سبيلا ، فمحمد المصطفى صلى الله عليه وعلى آله مع عقله وعلمه ، لما سئل لم يقض ولم يعلّم إلا بأمر الله تعالى ، كما قال الله تعالى : ﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنْ الْمَحِيضِ ﴾ [5] فأمسك حتى قيل له : (قل هو أذى) ، فكيف من دونه ؟ [6] . ومن جانب آخر ، فإنه يبطل الاجتهاد الذي يتكلفه قائلوه عند عجزهم بالتمسك بالكتاب والسنة ، وكذا يبطل استدلال القائلين بوجوب النظر بحديث معاذ بن جبل حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن ، وذلك لأن النبي ﷺ منعه في الحديث المنكوس أن يحكم باجتهاده حتى يحيط بالكتاب والسنة علما ، ويتيقن أن ليس للقضية التي يريد الحكم فيها في الكتاب والسنة ما يوجب حكما ، ومعاذ وسائر من تعصب له من ضلالة الأمة بمعزل عن الإحاطة بما يتضمن الكتاب والشريعة

---

(1) سورة السجدة : ٢٧ .

(2) اختلاف أصول المذاهب ، ص ١٤٠ .

(3) انظر : المصدر السابق ، ص ١٤٤ .

(4) سورة النساء : ٥٩ .

(5) سورة البقرة : ٢٢٢ .

(6) دامغ الباطل وحتف المناضل ، ٢٩٢/١ . وقارن : إبطال القياس في الجزء السابع من كتاب (اختلاف أصول المذاهب) للقاضي النعمان بن محمد ، ص ١٥٥ وما بعدها .

من الأحكام ، إذ لا يحيط بذلك إلا من أنزل عليه وصرف وضع الشرع وترتيبه إلى الذي هو النبي ومن قام مقامه من وصي أو إمام [(١)] .

وأما الداعي إبراهيم الحامـــدي (تـــ٥٥٧هـــ) [(٢)] فقد أبطل النظر العقلي بقوله : " فمن سلك طريق التوحيـــد على حكم النظر فقد حـــدّد وتاه وأبطل ، ومن سلك طريق التوحيـــد على حكم القلب والانفـــراد فقد أعدم وعطل" [(٣)] . ومن ناحية أخـــرى يقول الداعي ناصر خســـرو (تـــ نحو٤٧٠هـــ) [(٤)] في مناقشته لمتكلمي المعتزلة التي تسمى نفسها (أهل النظر) : " إن رسول الله دعا الخلق إلى التوحيد بأمر الله لا بأمر العقل ، فأخذوا الدين برأيهم حتى يكون لهم نظر " [(٥)] .

ومما سبق عرضه من آراء الباطنية ومواقفهم من النظر العقلي – وذلك من خلال مناقشتهم للمثبتين للنظر – ، يتبين أنهم يرفضون النظر العقلي ، والرأى ، والقياس رفضا تاما ، فعندهم أن البحث في المجال الديني له أصوله وفروعه لا يتأتى بالنظر العقلي ، بل عن طريق التعلم من الإمام المعصوم . لأن الدين لا يؤخذ إلا من الأئمة المعصومين ، فهم هداة الدين ، ومعلموا الشريعة ، ومعدن العلم ، وشجرة النبوة . وبهذا أعطوا أئمتهم مركزا ساميا ومقدسا ، وجعلوها مثلهم الأعلى . فقالوا إنه لا طريق إلى تحصيل المعارف إلا بالتعليم ، لأنه طريق إلى كشف كل غامض ، وإيضاح كل ملتبس . ويرون أن الله ﷻ قد أمر به ، وتفضل به على عباده ، لذلك فإنه من يقلد الإمام المعصـــوم فيما يجب تقليده من أمر دينـــه ، أمن من الزلل والخطأ " [(٦)] .

---

(١) دامغ الباطل وحتف المناضل ، ٧٩/٢ – ٨٠ .

(٢) هو الداعي السلطان إبراهيم بن الحسين بن أبي السعود الحامدي الهمداني ، وهو من كبار الدعاة الذين أوجدتهم مدارس الدعوة الإسماعيلية المستعلية الطيبية في اليمن ، توفي سنة ٥٥٧هـــ ، ومن أهم مؤلفاته : "كنـــزل الولد" و "الإبتداء والإنتهاء" و "مجموع التربية" . انظر : مقدمة كتاب "كنـــز الولد" ، د. مصطفى غالب .

(٣) كنز الولد ، ص ٨ ، دار الأندلس ، بيروت – لبنان ، بدون تاريخ ، تحقيق : د. مطفى غالب .

(٤) هو أبو معين القاديابي المروزي المعروف بـــ (ناصر خسرو) ، ولد في قباديان من نواحي بلخ سنة ٣٨٩هـــ، وتوفي نحو٤٧٠هـــ . هو فيلسوف وداع إسماعيلي ، أتقن اللغات اليونانية ، والهندية ، والتركية ، وكان قبل أن يدخل المذهب الباطنية سنّيا ، ومن أهم مؤلفاته : "جامع الحكمتين" و"سفر نامة" و "خوان الخوان" انظر : مقدمة جامع الحكمتين ، د. إبراهيم الدسوقي الشتا ، ص ٢٨ – ٤٦ .

(٥) جامع الحكمتين ، ص ١٩٧ ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٣م ، ترجمه عن الفارسية : د. إبراهيم الدسوقي شتا .

(٦) انظر : دامغ الباطل وحتف المناضل ، الداعي علي بن الوليد ، ٨٢/١ ، ٧٠/٢ .

ومن هنا ، سمي الإسماعيلية الباطنية بـــ (التعليمية) لاعتمادهم اعتمادا مطلقا على سلطة الإمام التعليمية ، وهو ما يقابل عند أهل السنة حرية البحث الشخصي والعنصر الجمعي ممثلا في فكرة الإجماع[1] . وفي ذلك يقول ابن الجوزي : " لقبوا بذلك – التعليمية – لأن مبدأ مذهبهم إبطال الرأي، وإفساد تصرف العقول ، ودعاء الخلق إلى التعليم من الإمام المعصوم ، وأنه لا يدرك العلوم إلا بالتعليم"[2]. فالإمام عنصر إبستيمولوجي منه وحده المعرفة والعلم ، وهذه النظرية أى نظرية التعليم قد نشأت في القرن الخامس والسادس الهجريين ، وهي نظرية متأخرة ، وإن كانت بذورها قد نشأت في عصر متقدم [3] . والحقيقة أنها موقف كهنوتي ، يتعارض مع الدين الإسلامي ، لأنه موقف جبري ينفي حرية الإنسان وإرادته ، فيجعل الإنسان مجرد أداة منفّذة لما يوحى به الإمام المعصوم ، إذن فلا يجوز عليه الاعتراض على ما يأتي به [4] .

وقد وردت نصوص كثيرة تدل على هذه النظرية التعليمية عند الباطنية ، يقول القاضي النعمان (تـــ٣٦٣هـــ) : " الذي يجب قبوله وتعلمه ونقله من العلم ما جاء عن الأئمة من آل محمد ﷺ ، لا ما يؤخذ من المنسوبين إلى العلم من العامة المحدثين المبتدعين الذين اتخذوا دينهم لعبا ، وغرتهم الحيـــاة الدنيا ، بل قالوا في دين الله ﷻ بآرائهم وحملوه على قياسهم " [5] . ويقول الداعي أبو الفوارس أحمد بن يعقوب (تـــ٤١٣هـــ) [6] : " إن كتاب الله تعالى ، والشريعة ، والفرائض ، والسنة لا يقوم شيء منها بنفسه ، ولا غناء عن مبين له ومفسر " [7] .

---

(١) العقيدة والشريعة في الإسلام ، جولد تسيهر ، ص ٢٤٤ ، ترجمة : د. محمد يوسف موسى ورفاقه ، دار الكتب الحديث بمصر و مكتبة المثنى ببغداد ، ١٩٥٩م .

(٢) تلبيس إبليس ، ص ١٢٨ .

(٣) انظر : الفكر الفلسفي في الإسلام ، د. علي سامي النشار ، ٣٧٤/٢ ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٢/بدون تاريخ .

(٤) انظر : قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي ، د. محمد السيد الجليند ، ص ٣٣٩ ، طبع بمطبعة الحلبي ، مصر ، ط١٩٨١/٢م .

(٥) دعائم الإسلام ، ٨٤/١ ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٣/بدون تاريخ ، تحقيق : آصف بن علي أصغر فيظي.

(٦) لم أقف على ترجمته .

(٧) مجموعة التربية ، ص ٢٤٣ ، ضمن كتاب الإمامة وقائم القيامة ، د. مصطفى غالب . مكتبة الهلال ، بيروت – لبنان ، ١٩٨١م .

ويفهم من هذه النصوص أنه لا يفهم من الكتاب والشريعة و السنة والفرائض الدينية شيء إلا بوجود معلّم يبينها ويشرحها ويوضحها ، وهو الإمام المعصوم . وأكد بذلك الداعي علي بن الوليد (تـ٦١٢هـ) بقوله : " إن الدين الذي يدان لله تعالى به ، لم يؤخذ ولا يؤخذ إلا عن الإمام المعصوم، الذي لولاه لم تصح وجود الأعمال الدينية والعلوم ، وذلك هو الحق الواجب المفترض ، الذي ليس لأحد ممن تمسك بالإسلام مطعن ولا معترض " [١] .

ومن الواضح هنا ، أن الباطنية تثبت نظرية التعليم ليصلوا إلى إبطال النظر العقلي ، وذلك لأنه إذا ثبت النظر العقلي بطل نظرية التعليم .

ويستدل الباطنية على ماذهبوا إليه من إثبات ضرورة التعلم من الإمام المعصوم ، تارة بقياس تربية الأم على أبنائها ، وتارة أخرى بقياس معالجة الطبيب لمرضاه . أما الأول فيصوره لنا ناصر خسرو (تـ٤٧٠هـ) ، حيث يرى أن الأم تغسل طفلها كل آن من القاذورات الجسدية بالماء الطاهر حتى ينمو سريعا ولا يمرض ، فالداعي أيضا –وهو أم المستجيب– يغسل طفله النفساني من قاذورات النفس وهي الجهل والشك ، وينظفه من التشبيه ، والتعطيل بالأقوال العقلية ، حتى يصل سريعا إلى البلوغ . وكما أن الإنسان يصل إلى آخر النعم الدنيوية بتربية الأم الحنون بالأطعمة الملائمة ويجد تمامه ، فإن المستجيب يصل إلى آخر النعم الأبدية بتربية الأم النفسانية بالعلوم التأويلية ، وهاتان التربيتان يشبه كل منهما الآخر [٢] .

هكذا يقيس ناصر خسرو (تـ نحو٤٧٠هـ) عقيدة التعليم بتهذيب الأم لأبنائها . وأما الثاني – وهو قياس نظرية التعليم على الطبيب في معالجة المريض – فيحدثنا عنه الداعي أحمد النيسابوري [٣] بأنه لما كانت الأمراض الدينية كثيرة ، واختلاف الناس فيها شديد ، وأهواؤهم وميولهم متفاوتـة ، والناس جاهلون بتطبيب الأنفس ومداواتها ، وحفظ صحتها ، وتجنيبها عن المواضيع المضرة بها ، لذلك كانوا بحاجة إلى دليل وطبيب يداويهم ، ويبين لهم طريق الرشد والهداية ، والخطر في مداواة النفس أكثر من الخطر في مداواة الجسد ، والخطأ فيها أصعب ، ووجوب ذلك اضطراري عقلي لا بد منه ، كما أن وجوب طبيب الجسد اضطراري لا بد منه ، وهذا الطبيب العالم الشفيق على الأنفس هو الإمام

---

(١) دامغ الباطل وحتف المناضل ، ٢٦٤/١ .

(٢) انظر : جامع الحكمتين ، ص ٣١٦ .

(٣) لم أقف على ترجمته .

في كل وقت وزمان [1]. وعلى أية حال ، فإن التعليم والتعلم هما الجوهر الفعلي للدعوة الإسماعيلية ، وكان الداعي المروّج والمعلّم ، الشخصية المركزية – بعد الإمام – في الجماعة . فعمل الأئمة على نشر العلم والحكمة من خلال دعاهم الذين كانوا يدعون لأتباع الإمام الحق ، ويعلمون المستجيب الحكمة. وبناء على كون التعلم من الإمام ضرورة دينية ، لأنه أصل الدين والشرع ، فيرى الباطنيـــة أن الإمام نفسه لا بد أن يتعلم من إمام سابق ، وقد أشـــار إلى ذلك الداعي جعفر بن منصور اليمن (تـــ٣٤٧هـــ)[2] بقوله: " الإمام يهدي إلى الإمام الذي بعده ، ولولا هدايته إليه لم يصح مقام إمام بعد إمام ، و لم يهتد مؤمن بهداية بعد الهادي الأول ، فبذلك الأئمة يهدون إلى صراط مستقيم " [3] .

والواقع ، أن الإسماعيلية الباطنية والإمامية الإثنى عشرية متفقون على هذه النظرية أى نظرية التعليم ، حيث ذهب الإمامية كما عليه الباطنية إلى القول بضرورة وجـــود الإمام المعصوم لهداية البشر، وإرشـــادهم إلى ما فيه الصـــلاح والسعادة في النشـــأتين [4] . وقد جاء في رواية الكليني

---

(1) انظر : كتاب إثبات الإمامة ، ص ٤٨-٤٩ ، دار الأندلس ، بيروت – لبنان ، ١٩٩٦م ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

(2) ورد اسمه بالكامل في بعض الوثائق الإسماعيلية سيدنا وسندنا وباب أبوابنا الشيخ الجليل جعفر بن الحسن منصور اليمن بن فرج بن حوشب بن زادان الكوفي المولود في اليمن حوالى سنة ٢٧٠هـــ ، والمتوفى في المنصورية سنة ٣٤٧هـــ . فهو نجل الداعي منصور اليمن بن حوشب . وكان يتمتع بمركز رفيع في الدولة الفاطمية في المغرب ومصر ، حتى قيل إنه تفوق على القاضي النعمان نفسه الذي كان دعامة من أهم دعائم الفاطميين في القضاء والفقه الإسماعيلي . ومن أهم مؤلفاته : "كتاب الكشف" و "سرائر وأسرار النطقاء"، ويحدثنا الداعي إدريس عماد الدين عن المكانة التي بلغها هذا الداعي لدى الأئمة الإسماعيلية بقوله : " إن القاضي النعمان اعتل بعلة ، فزاره جميع الدعاة وأولياء الدولة وقوادها . ثم نقه من علته ، وزال عنه ما كان يجده ، فأتى إلى حضـــرة أمير المؤمنين المعـــز لدين الله بعد زوال ألمه فسأل عن حاله وألمه .. ثم قال له : من زارك من أوليائنا ؟ قال : كلهم زارني إلا جعفر بن منصور ، فأخذ أمير المؤمنين في حديثه ، ثم أمر بكتب فأحضرت إليه ففتح كتابا منها ، وقال للنعمان : انظر في هذا الكتاب ! فلما نظر فيه وتصفحه ، قال أمير المؤمنين : ما تقول في هـــذا ؟ قال : ما عسى أن أقول في قولكم ، فقال : هذا تأليف مولاك جعفر ، إعلاما له بعالي فضله وبيانا لسامي محله . فلما خرج القاضي النعمان ﵁ من حضرة إمامه ﵇ لم يكن له قصد غير دار جعفر .. ولما رأى النعمان جعفرا لم يتمالك أن وقع على رجليه يقبلهما اعترافا له بالفضل ، وتواضعا غير مستكن ، ولا مستكبر ، ولا حاسد له ، علو عالي مقامه " . عيون الأخبار –أخبار الدولة الفاطمية– ، ص ٥٠ .

(3) كتاب الكشف ، ص ١١١ ، دار الأندلس ، بيروت – لبنان ، ط١/١٩٨٤م ، تحقيق : د. مصطفى غالب.

(4) انظر : منهاج الكرامة في معرفة الإمامة ، ابن المطهر الحلي ، ص ١١٣ وما بعدها ، مؤسسة عاشوراء ، إيران ، بدون تاريخ ، تحقيق : عبد الرحيم مبارك . عقائد الإمامية ، الشيخ محمد رضا المظفر ، ص ٦٥ ،

(تــ٣٢٨هــ) [1] بسنده عن أبي جعفر عليه السلام أن النبي ﷺ سئل عن قوله ﷻ : ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنــــــذِرٌ وَلِكُلِّ قَــــوْمٍ هَادٍ ﴾ [2] ، فقال : المنذر و لكل زمان منا هاد يهديهم إلى ما جاء به نبي الله ﷺ وآله، ثم الهداة من بعده علي ، ثم الأوصياء واحدا بعد واحد [3] . وأورد الحر العاملي (تــ١١٠٤هــ) [4] في (الفصول المهمة في أصول الأئمة) : " باب أنه لا يعرف تفسير القرآن إلا الأئمة " [5] . وأورد كذلك في موضع آخر من كتابه (وسائل الشيعة) : " باب وجوب الرجوع في جميع الأحكام إلى المعصومين عليهم السلام " ، و" باب عدم جواز استنباط الأحكام النظرية من ظواهر القرآن إلا بعد معرفة تفسيرها من الأئمة عليهم السلام " [6] . وقد أكد محمد الحسين المظفر على ضرورة التعلم من الإمام ، حيث قال : " إن البشر بعد صاحب الرسالة في حاجة ماسة إلى من يعلّم بالشريعة وخصائص أحكامها ليعلّمهم ما يجهلون ، ويقرهم على ما يعلمون " [7] . ومن ثم اشترط الإمامية أن يكون الإمام حافظا للشرع ، لانقطاع الوحي بموت النبي ﷺ وآله ، وقصور الكتاب والسنة عن تفاصيل أحكام الجزئيّات الواقعة إلى يوم القيامة ، فلا بد من إمام منصوب من الله تعالى [8] .

مطبوعات النجاح ، القاهرة ، بدون تاريخ . الشيعة و الإمامة ، محمد الحسين المظفر ، ص ١٠ ، مكتبة نينوى الحديثة ، طهران ، ناصر خسرو مروى ، بدون تاريخ .

(1) هو أبو جعفر محمد بن يعقوب الكليني الرازي ، شيخ الشيعة الإمامية الإثنى عشرية ومحدثهم ، ومن أهم مؤلفاته : "أصول الكافي" ، توفى سنة ٣٢٨هــ . انظر : سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، ٢٨٠/١٥ ، رقم : ١٢٥ .

(2) سورة الرعد : ٧ .

(3) أصول الكافي ، باب أن الأئمة – عليهم السلام – هم الهداة ، ٢١٤/١ ، دار الأسوة للطباعة والنشر ، إيران ، ط١٤١٨/١هــ .

(4) هو محمد بن الحسن الحر العاملي ، شيخ الإمامية الإثنى عشرية ، محدث فقيه ، توفي سنة ١١٠٤هــ ، ومن أهم مؤلفاته : "وسائل الشيعة" و " الفصول المهمة في أصول الأئمة " . انظر : مقدمة محمد حسين الطباطبائي لكتاب وسائل الشيعة ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط١٤١٢/٦هــ – ١٩٩١م .

(5) انظر : ص ١٧٣ من الكتاب ، مكتبة بصيرتي ، قم – إيران ، ط٣/بدون تاريخ .

(6) انظر : ٤١/١٨ ، ١٢٩ من الكتاب ، دار إحيــاء التراث العربي ، بيروت – لبنان ، ط١٤١٢/٦هــ – ١٩٩١م ، تحقيق : عبد الرحيم الرباني الشيرازي .

(7) الشيعة و الإمامة ، ص ١٠ ، مكتبة نينوى الحديثة ، طهران ، ناصر خسرو مروى ، بدون تاريخ .

(8) منهاج الكرامة في معرفة الإمامة ، ابن المطهر الحلي ، ص ١١٤ ، تحقيق : عبد الرحيم مبارك ، مؤسسة عاشوراء ، إيران ، بدون تاريخ .

ومما سبق ، يتضح أن العلم مخزون عند الأئمة ، فلا يحق لغيرهم أن يفسر القرآن ، لأن التعليم حق مطلق للأئمة . هم بهذا الشكل مستودع الرسالة الإلهية ، وهم خزنة العلم والحكمة الذين يجري نقلهما وبثهما إلى أتباعهم [١] . هكذا جعل الإمامية الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية العلم صفة من صفات الإمام ، وأن علمه غير محدود ، وربما يثار سؤال هنا أنه لماذا يقررون هذه النظرية أى وجوب التعلم من الإمام المعصوم ؟ .

ولا يخفى لأحد أنهم قالوا بهذه النظرية ، لسبب كون الإمامة عندهم مقيسة على النبوة ، فوصفوا الإمام بصفات النبي ﷺ ، فعلم الإمام وفهمه مثل علم النبي وفهمه ، ومن ثم يتبين لنا كيف أن نظرية الإمامة وثيقة الصلة بنظرية النبوة ، فالإمام في رأيهم يوازي النبي ﷺ ، وأنه مصدر المعرفة والعلم بعد رحيل النبي ﷺ ، لأنه مرجع للوصول إلى الحقيقة ، والمتأمل لهذا القول يدرك خطورته ، لما في ذلك من مساواة الإمام بالرسول ﷺ ، وأن الرسول كان إماما قبل أن يكون نبيا [٢] . فالحقيقة أن هذا القول دعوة توجيهية إلى طاعة الإمام والاستفادة منه دون غيره ، ومن ثم تسقط النبوة .

وعلى أية حال ، فإن النتيجة التي قد ينتهي إليها هذا الطريق (التعليمي) هي أن يهمل كل أبناء الدعوة عقولهم ليستسلموا لتعاليم هذا الإمام [٣] . ولا شك أن هذه الدعوات الباطنية من وجوب التعلم من الإمام قتل لكل ملكات النظر العقلي ، واغتيال لملكات الإنسان الإبداعية ، وابتعاد من الاجتهاد بالرأي الذي أمرنا به ﷻ كما هو واضح في الآية القرآنية : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَاأُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ [٤] .

---

(١) انظر : الفاطميون وتقاليدهم في التعليم ، هاينز هالم ، ص ١٥ ، ٣٨ .، دار المدي للثقافة والنشر ، دمشق – سوريا ، ط١/١٩٩٩م . تعريب : سيف الدين القصير . والعنوان الأصلي :
" The Fatimids and their Traditions of Learning "

(٢) وسنتحدث في الباب الثالث – إن شاء الله – عن موقف الزيدية من نظرية الإمامة عند الباطنية .

(٣) المدخل إلى دراسة علم الكلام ، د. حسن الشافعي ، ص ٩٥ ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط٢/١٤١١هـ – ١٩٩١م .

(٤) سورة الحشر : ٢ .

المبحث الثاني

موقف الزيدية من نظرية التعليم عند الباطنية

انتقد الزيدية آراء الباطنية بشدة تجاه هذه المسألة ؛ ذلك لأن النظر العقلي من مصادر المعرفة عندهم [١] ، يقول الإمام أحمد الشرفي (تـــ١٠٥٥هـــ) : " الطرق التي توصل إلى العلم بالأشياء إما بالعقل ، أول الحواس الظاهرة ، أو درك النفوس ، أو دليل الشرع ، فمن ادّعى علم شيء من غير هذه الطرق فقد أحال " [٢] . وبهذا النص يدل على أن مصادر المعرفـــة أربعة : العقل ، الحواس ، القلب أو النفس ، الشرع (القرآن والسنة) . وعن أهمية حجية العقل والشرع يقول الإمام القاسم الرسي (تـــ٢٤٦هـــ) [٣] : " فجاءت حجة العقل بمعرفة المعبود ، وجاءت حجة الكتاب بمعرفة التعبد ، وجاءت حجة الرسول بمعرفة العباد " [٤] . وأما عن الحواس فيقول الإمام الهادي يحيى ابن الحسين

---

(١) انظر : الخلاصة النافعة ، الإمام أحمد بن الحسن الرصاص ، ص ٤٧ وما بعدها . النجاة ، الإمام أحمد بن يحيى بن الحسين ، ص ٦٠ ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط١/٢٠٠١م ، تحقيق : د. إمام حنفي عبد الله . شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ١٨٧/١ . كتاب رياضة الافحام في لطيف الكلام ، الإمام أحمد بن يحيى المرتضى ، ١٦٢/١ – ١٦٣ ضمن مقدمة البحر الزخار . المعالم الدينية في العقائد الإلهية ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٥٠ .

(٢) شرح الأساس الكبير ، ٢٢٧/١ .

(٣) هو القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، المعروف بـــ (الرسي) ، وتنتسب إليه طائفة القاسمية من الزيدية بطبرستان والديلم وجيلان ، سكن جبال (قدس) من أطراف المدينة ، من أئمة الزيدية ، وكان من أحد الدعاة إلى بيعة أخيه محمد بن إبرهيم في مصر ، وبقي متخفيا بها مدة عشر سنوات ، وأعلن دعوته بعد موت أخيه سنة ١٩٩هـــ ، اشتهر أمره وطار صيته فطاردته جيوش العباسية في اليمن والحجاز ، لم تساعده الإمكانيات على الصمود في وجه العباسيين فاعتزل واشترى جبلا قرب المدينة يسمى (الرس) وإليه ينسب أولاده ، وعاش هناك بقية عمره حتى توفاه الله سنة ٢٤٦هـــ ، وأكثر من ملك اليمن من أئمة الزيدية هم من ذريته ، ومن أهم مؤلفاته : "أصول العدل والتوحيد" و "الرد على الرافضة" ، "تثبيت الإمامة لأهل بيت النبي" . انظر : أتحاف المهتدين بذكر الأئمة المجددين ومن قام باليمن الميمون ، محمد بن محمد بن يحيى زبارة ، ص ٦٢ . أعلام المؤلفين الزيديـــة ، عبد السلام الوجيه ، ص ٧٥٩ –٧٦١ .

(٤) كتاب أصول العدل والتوحيد ، ٩٦/١ ، ضمن رسائل العدل والتوحيـــد ، دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٧١م ، تحقيق : د. محمد عمارة .

(تــ٢٩٨هـــ) [١] : " وهو ﷻ المنشي لكل الأشياء ، الموجد لكل ما يتوهم ويرى بالأعين وغيرها من الحواس من الذوق والشم والسمع " [٢] . ويتضح من هذا النص أن جميع حواس الإنسان تقدم معرفة.

والملاحظ مما سبق من نصوص الزيدية ، أنها خالية من نظرية التعليم التي جعلتها الباطنية أساسا في المعرفة ، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على تميز الزيدية عن غيرها من الشيعة – الإمامية الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية – الذين يدّعون بوجوب التعلم من الأئمة المعصومين . وبذلك يرفض الزيدية بشدة هذه النظرية التعليمية ، لأنهم يرون المساواة بين المسلمين في فرص الوصول إلى العلم ، فرضي أئمتهم بأن يتلقوا العلم من الناس العاديين ، بل الموالي من غير العرب كما فعل ذلك الإمام زيد بن على [٣] .

فمن العقل تتفرع المعرفة ، وتدور معه وجودا وعدما ، يقول الإمام الهادي يحيى بن الحسين (تــ٢٩٨هـــ) : " إن المعرفة هي كمال العقل والعمل به ، فإذا أكمل العقل وصح واستعمل تفرعت منه المعارف والأفهام لذوي الفكر والأحلام ، ومتى عدمت من الآدميين الألباب ، لم تصح فيهم المعارف بسبب من الأسباب ، بل تكون بنأيه أناى من كل ناى ، وبدنوه أدنى من كل دان ، تحضر بحضوره وتغرب بغروبه " [٤] . ويقول الإمام أحمد بن يحيى المرتضى (تــ٨٤٠هـــ) : " متى كملت

---

(١) هو الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم ابن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب ، ، من أئمة الزيدية ، ولد بالمدينة المنورة سنة ٢٤٥هـــ ، وقد دفع أباه وأعمامه وغيرهم من آل البيت إلى مبايعته إماما خلفا لجده القاسم ، وله مع الإسماعيلية إلى نيف وتسعين وقعة ، وتوفي باليمن سنة ٢٩٨هـــ ، وقبره بمسجده بمدينة صعدة ، ومن أهم مؤلفاته : "الأحكام في الحلال والحرام" و"كتاب المسترشد" و "تبيت إمامة أمير المؤمنين" . انظر : كتاب قرة العيون بأخبار اليمن الميمون ، محمـــد أبي الضيا عبد الرحمن بن علي الديبع الشيباني الزبيدي ، ص ١٢٣ – ١٢٤ ، بيروت ، ط١٩٨٨/٢م . أتحاف المهتدين بذكر الأئمة المجددين ومن قام باليمن الميمون ، محمد بن محمد بن يحيى زبارة ، ص ٦٤ – ٦٥ .

(٢) المسترشد ، لوحة ١٨ يمين ، مخطوط بالهيئة العامة للكتاب على ميكروفيلم رقم : ٣٦٣ .

(٣) انظر : الصلة بين التصوف والتشيع ، د. كامل مصطفى الشيبي ، ص ٣٤٩ . دار المعارف ، القاهرة ، ط٢/بدون تاريخ .

(٤) جواب مسائل أبي القاسم الرازي ، لوحة ١١١ شمال ، مخطوط بالهيئة العامة للكتاب ، ميكروفيلم رقم:٣٣٠.

علوم العقل لشخص فلا بد أن يخاف من ترك النظر ، وإلا كان تكليفه بالمعرفة كتكليف الساهي والنائم" [1] .

ومن هنا وجب النظر في معرفة الله تعالى عند الزيدية ، يقول الإمام أحمد بن الحسن الرصاص (تـــ٦٢١هـــ) [2] : " الدليل على ذلك أنه طريق إلى معرفة الله تعالى ، وهي واجبة ، ولا طريق للمكلفين إليها سواه ، وما لا يتم الواجب إلا به يكون واجبا كوجوبه " [3] . ويؤكد على ذلك المعنى الإمام أحمد الشرفي (تـــ١٠٥٥هـــ) ، إذ يقول : " فإذا ثبت أن معرفة الله سبحانه ، لا تكون إلا بالنظر، وقد ثبت وجوبها " [4] . وهذا بعينه رأى المعتزلة [5] . وعلى هذا الأساس ، فلا يجوز للإنسان التقليد فيما يجب معرفته بالعقل ، لأن المعرفة الدينية تقوم على العقل ، ولذلك لما كانت معرفة الله سبحانه واجبة ، وهي لا تعرف ضرورة ولا مشاهدة ، وجب النظر في الأدلة الموصّلة إلى معرفة الله سبحانه [6] . ذلك على حدّ قول الإمام أحمد بن سليمان (تـــ٥٦٦هـــ) : " إن العقل هو أصلح الحجج، والكتاب والسنة تأكيد له ، والدليل على ذلك ، أن الكتـــاب والسنـــة ما عرفا إلا بالعقل " [7] .

وللنظر أربعة شروط يذكرها الإمام أحمد بن الحسن الرصّاص (تـــ٦٢١هـــ) وهي :

- أحدها : أن يكون الناظر عاقلا ، لأن من لا عقل له ، لا يمكنه اكتساب شيء من المعلوم .
- والثاني : أن يكون عالما بالدليل الذي ينظر فيه ، لأن من لم يعلم الدليل ، لا يمكنه أن يتوصل بنظره إلى العلم بالمدلول عليه .

---

(١) كتاب رياضة الافحام في لطيف الكلام ، ١٦٣/١ ، ضمن مقدمة البحر الزخار .

(٢) هو الإمام أحمد بن الحسن بن محمد بن أبي بكر الرصاص ، كان فقيها أصوليا متكلما ، و يميل إلى الاعتزال، توفي سنة ٦٢١هـــ ، ومن أهم مؤلفاته : "الخلاصة النافعة" و "مصباح العلوم في معرفة الحي القيوم" . انظر: طبقات الزيدية الكبرى ، الإمام إبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله ، ١٠٩/١ .

(٣) الخلاصة النافعة ، ص ٤٧ .

(٤) شرح الأساس الكبير ، ١٩٢/١ .

(٥) انظر : شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار ، ص ٣٩ ، تعليق : أحمد بن الحسين بن أبي قاسم الزيدي ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط١٩٩٦/٣م ، تحقيق : د. عبد الكريم عثمان .

(٦) شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ١٨٧/١ . وانظر : كتاب ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة، الإمام شرف الدين بن بدر الدين ، ص ٢٢ ، دار الحكمة اليامنية ، صنعا – اليمن ، ط١٤١٨/١هـــ – ١٩٩٨م .

(٧) كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ٦٥ .

- والثالث : أن يكون عالما بوجه دلالة الدليل ، لأن من لم يعلم ذلك ، لم يحصل له العلم بالمدلول عليه ، وعلى سبيل المثـــال ، أن المكلف متى عرف الدليل على الصانع الذي هو العالم ، ثم علم وجه دلالته ، وهو أن يعلم أنه إذا كان محدثا ، فلا بد له من محدث ، فإنه متى نظر في ذلك ، حصل له العلم بالمدلول عليه ، وهو صانع العالم .
- والرابع : أن يكون مجوزا غير قاطع ، لأن من قطع على صحة شيء أو فساده ، لم يمكنه أن ينظر فيه ، فلولا أن النظر موصل إلى العلم ، لما وجبت فيه هذه القضية [1] .

ومن هنا ، يقرر الزيدية بأن جميع المسائل الإلهية كإثبات الصانع ، وإثبات صفاته ، وتنـــزيه في أفعاله وصفاته وغير ذلك من المسائل الإلهية ، لا يجوز التقليد فيها ، ولا بد فيها من النظر ، وتقريرها بالأدلة ، والفرض فيها ، هو العلم القاطع دون سواه ، والتقليد إنما يكون في المسائل الاجتهادية التي وقع فيها الخلاف بين علماء العترة ، وفقهاء الأمة [2] .

ومما سبق يتضح أهمية العقل ومكانته عند الزيدية ، حيث ترفض الزيدية التقليد رفضا تاما في المسائل الأصولية دون الفروعية ، فلا يجوز التقليد فيما يجب معرفته بالعقل ، ولذلك يهاجمون الباطنيين الذين يقلدّون إمامهم تقليدا مطلقا ، وزعموا بأنه ليس للنظر العقلي دور في المعرفة ، وأن المعرفة لا تنال إلا على يد الأئمة المعصومين .

فقد أبطل الزيدية هذا الادعاء وبينوا أن التقليد مطلقا مذموم عقلا وشرعا ، أما العقل فلأن المقلد لا يأمن من الهلاك بسبب ترك النظر ، ولأن العقلاء يذمون من لم ينظر في أمور دينه ، كما يذمونه على ترك النظر في أمور دنياه . وأما السمع فهناك آيات كثيرة تدل على وجوب النظر منها : قوله ﷻ : ﴿ أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴾ [3] . وقوله ﷻ : ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ [4] . وقوله ﷻ : ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ اللَّهُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾[5].

---

(١) انظر : الخلاصة النافعة ، ص ٥٠ – ٥١ .

(٢) انظر : الرائق في تنزيه الخالق ، الإمام يحيى بن حمزة ، ٢١٨-٢١٩ ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط١/٢٠٠٠م ، تحقيق : د. إمام حنفي عبد الله . الموعظة الحسنة ، الإمام أبو القاسم الحوثي ، ص ٦٨ .

(٣) سورة الغاشية : ١٧ .

(٤) سورة الروم : ٨ .

(٥) سورة العنكبوت : ١٩.

وأما السنة فبقوله ﷺ عن جابر بن عبد الله : « قوام المرء عقله ، ولا دين لمن لا عقل له » [1]، وقوله ﷺ : « إنما يدرك الخير كله بالعقل ، ولا دين لمن لا عقل له » [2] . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن في الكتاب محكما ومتشابها ، وناسخا ومنسوخا ، ولا يعلم المحكم من المتشابه ، ولا الناسخ من المنسوخ إلا بنظر واستدلال عقليّ . هذه هي أهم استدلال الزيدية على وجوب النظر [3] .

ولكن الداعي علي بن الوليد (تـ٦١٢هـ) ينفي اتهام الباطنية القول بإبطال النظر العقلي ، حيث يؤكد على أن الباطنية في الحقيقة لا تنكر النظر العقلي ، إذ يقول : " ... أما إبطال النظر العقلي فإنا لم نبطله ، بل نقول : إن الاعتماد على نظر العقول بمجردها بحسبما تقضي به آراؤها لا تصحّ ، بل إنها آلة بها تعرف الدليل الهـادي ، ونفهم منه مما تلقيه من العلوم ، ونفهم عليها من البراهين " [4] .

والمتأمل في النص الأول من كلامه ، فيجد أن قائله يسلم النظر العقلي ، لتصريحه بأن الباطنية لا ينكرون النظر العقلي ، ولكن على الرغم من ذلك ، فإنه لا فائدة ولا جدوى من هذا الكلام ، لأن الباطنيين في نهاية الأمر يفوّضون الأمور الدينية كلها إلى إمام معصوم ، وهذا ما يصرح به الداعي المذكور في النص الأخير من قوله : " بل إنها آلة بها تعرف الدليل الهادي ، ونفهم منه مما تلقيه من العلوم ، ونفهم عليها من البراهين " ، ومما يؤكد ذلك قوله في موضع آخر : " ونحن لم نبطل النظر فيما يرد من الأدلة عن الهداة ، بل أبطلنا الاعتماد على النظر بمجرده ، فأما أن ينظر فيما يلقيه هاديه إليه ويدله عليه فلا بد من ذلك ، إذ العقول آلة بها يدرك العلوم المأخوذة عن الخليفة المعصوم " [5] . وقوله:

---

(1) حديث ضعيف ، أورده ابن شيرويـه الديلمي في (الفردوس بمأثور الخطاب ، رقم : ٤٦٢٩ ، دار الكتب العلميـة ، بيروت – لبنان ، ط١/١٩٨٦م ، تحقيق : السعيـد بن بسيوني زغلول) . وابن القيسراني في (كتاب معرفة التذكرة ، رقم : ٣٨٥٨ ، مؤسسة الكتب الثقافية ، ط١/١٤٠٦هـ ، تحقيق : الشيخ عماد الدين أحمد حيدر) .

ويقول البيهقي : تفرد حامد بن آدم في روايته لهذا الحديث وأنه كان متهما بالكذب . انظر : شعب الإيمان ، ١٥٧/٤ ، رقم : ٤٦٤٤ . ويقول ابن عدي : إن هذا الحديث منكر المتن والإسناد . انظر: الكامل في ضعفاء الرجال ، ١٠٠/٣ ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠٩هـ ، تحقيق : يحيى مختار غزاوي.

(2) حديث ضعيف ، أورده ابن شيرويه الديلمي في (الفردوس بمأثور الخطاب ، رقم : ٢٧٦٤) .

(3) انظر : كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، الإمام أحمد بن سليمان ، ص ٦٧ – ٦٨ . كتاب ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة ، الإمام شرف الدين بن بدر الدين ، ص ٢٧ . شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ٢٠٩/١ – ٢١٠ .

(4) دامغ الباطل وحتف المناضل ، ٢٧٣/١ .

(5) دامغ الباطل وحتف المناضل ، ٣٣٢/١ .

" إنا لم ندع أخذ عقائدنا استنتاجا من مقدّمات ، ولا معرفة ببدايـــة العقول للضروريات فقط ، ولا أخذا بنظر العقول بمجردها ، دون متابعة الهادي ... وإنها إنما تنظر في ما يلقي إليها الهداة الموكّلون بنجاتها " [(١)] . وفي موضع آخر من كتابه ينص صراحة بأن : " البحث والنظر بغير معلم ينصبه الله ورسوله ضلالة ، لأنه راجع إلى الاجتهاد " [(٢)] .

وبعد كل هذا الكلام والحديث فأين هذا الاعتراف بالنظر العقلي ؟ .

ولعل هذا ما يلاحظ به الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تــ٧١١هــ) في حديثه عن حقيقة رأي الباطنية في النظر العقلي ، إذ يقول مقررا بعدم اعتماد الباطنية على العقل أصلا : " إنهم لا يعتمدون على حجج العقول ، إذ العقول ليست بحجة عندهم ، وإنما يُرجع في جميع الأمور الاستدلالية إلى الإمام المعصوم ، دون العقل وغيره من الكتاب ، والسنة ، والإجماع " [(٣)] . وأكد بذلك الإمام يحيى بن حمزة (تــ٧٤٩هــ) في كتابه "الإفحام" [(٤)] .

ومن هنا ، يظهر الخلاف بين الزيدية والباطنية في معرفة المسائل الإلهية ، فذهب الزيدية إلى أن الطريق إليها بالنظر العقلي ، فلا يجوز التقليد فيه ، بينما ذهب الباطنية إلى أن طريق معرفة وجود الصـــانع وصدق الرسول هو التعلم من الإمام المعصـــوم ، وفي ذلك يقول الداعي علي بن الوليد (تــ٦١٢هــ) في مناقشته للإمام الغزالي صاحب "فضائح الباطنية" : " إن ادّعاء هذا المارق أن الطريق إلى معرفة وجـــود الصانع النظر في الخلق حتى يُستـــدل به على الخالق دعوى لا تصح ، إلا بتقدم تعليـــم معلّم للنـــاظر في الخلق ، لقوله تعالى : ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾[(٥)] ... ولما كان صلوات الله عليه إمام عصره وهادي أهل دوره ، ورسولا إلى كافة البشر ممن شهد زمانه ومن يأتي إلى الكون بعده ، لزمه أن يقيم خليفة مثله داعيا للخلق إلى توحيد الله تعالى وعبادته ، معلّما لهم من دينهم " [(٦)] .

---

(١) المصدر السابق ، ١/٢٧٩ .

(٢) تاج العقائد ومعدن الفوائد ، ص ١٠٥ ، دار المشرق ، بيروت – لبنان ، بدون تاريخ ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

(٣) قواعد عقائد آل محمد ، ص ٧٨ .

(٤) انظر : ص ، ٣٩ ، ٥٣ ، ٦٥ من الكتاب .

(٥) سورة النحل : ٧٨ .

(٦) دامغ الباطل وحتف المناضل ، ١/٣٢٤ – ٣٢٧ باختصار .

ويركز الزيدية انتقاداهَا للباطنية في هذه المسألة على ضرورة بيان حقيقة النظر ، فبينوا أن النظر ينقسم إلى قسمين ، الأول : النظر الصحيح . والثاني : النظر الفاسد . فهذا التقسيم يجهله الباطنية ، ومن ثم قالوا : إن النظر كله باطل لقصور العقل عن فهم الحقيقة ، فلا يمكن الاعتماد عليها في معرفة الحقائق الدينية ، وإنما يفهم بطريق التعلم من الإمام المعصوم .

ومن هنا يحاول الزيدية في أكثر من موضع أن يبينوا هذا التقسيم ، لضرورة التفريق بين الرأي الصحيح والرأي الفاسد . فيذكر الإمام أحمد الشرفي (تـ١٠٥٥هـ) أن النظر الصحيح هو ما يتبع به أثر ، أى فعل نحو التفكر في المصنوع ، أى المخلوق ليعرف الصانع له ، وهو الله الصانع ﷻ ، كما قال قس بن ساعده : " إن في السماء لخبرا وإن في الأرض لعبرا ، أبحار لا تغور ، ونجوم لا تمور ، وسقف مرفوع ، ومهاد موضوع .. " . وأما النظر الفاسد فهو ماكان رجما يغيب من دون اتباع أثر نحو التفكر في ذات الله تعالى ، لأن الله سبحانه ، لا يدرك بالحواس ، ولا يصحّ أن يتصوّره الناس ، لأنه جل وعلا شيء لا كالأشياء ، وإنما يصحّ أن يدرك بالحواس ويتصوّر ما كان من جنس المخلوقات المحدثات ، وإنما يعلم ﷻ بأفعاله ومخلوقاته ، وما أودع فيها من الحكم الباهرة والعجائب الجمة الدالة على ذاته تعالى ، ولهذا قال ﷺ وآله : « تفكروا في آلاء الله ، ولا تفكروا في الله » [١] ... وقال علي عليه السلام : " من تفكر في الصانع ألحد ، ومن تفكر في المصنوع وحدّه " . رواه السيد حميدان عليه السلام [٢] كذلك التفكر في ماهية الروح ، لأن الله سبحانه قد حجب عنا علمه ، كما حجب عنا علم كثير من ماهيات مخلوقاته كالملائكة والجن وغيرهم " [٣] .

---

(١) حديث ضعيف ، أخرجه البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر ، ١٣٦/١ ، رقم : ١٢٠ . و أبو بكر الهيثمي في مجمع الزوائد ، باب " في التفكر في الله تعالى والكلام " ، ٨١/١ . وانظر : لسان الميزان ، ابن الحجر ، ٢١٣/٦ ، رقم : ٧٥٠ . مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ط١٤٠٦/٣هـ ، تحقيق : دائرة المعارف النظامية ، الهند . كشف الخفاء ، العجلوني ، ٣٧١/١ ، رقم : ١٠٠٥ ، مؤسسة الرسالة ، بيوت – لبنان ، ط١٤٠٥/٤هـ ، تحقيق : أحمد القلاش . ميزان الاعتدال ، الذهبي ، ١١٥/٧ ، رقم : ٩٣٢٨ ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ط١٤١٦/١هـ ، تحقيق : علي محمد عوض ورفاقه . كتاب معرفة التذكرة ، ابن القيسراني ، ١١٦٤/٢ ، رقم : ٢٤٧٢ .

(٢) انظر : التصريح بالمذهب الصحيح ، الإمام حميدان بن يحيى ، ص ٢٢٦ ، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية ، اليمن – صعدة ، ط١٤٢٤/١هـ – ٢٠٠٣م ، ضمن مجموع السيد حميدان ، تحقيق : أحمد أحسن علي الحمزي و هادي حسن هادي الحمزي .

(٣) شرح الأساس الكبير ، ١٩٣/١-١٩٤ . وانظر : التصريح بالمذهب الصحيح ، الإمام حميدان بن يحيى ، ص ٢٢٦ .

وقد أفاض الإمام يحيى بن حمزة (تـــ٧٤٩هـــ) من خلال كتابيه المشهورين في الرد على الباطنية (الافحام) و (مشكاة الأنوار) بيان أهمية النظر العقلي ، ويرى أن النظر على قسمين : الصحيح والفاسد ، وبين أن النظر الصحيح مفيد للعلم إذا توافرت فيه الشروط الآتية :

- الأول : العلم البديهي (اليقيني) بالمقدمات الحاصلة في النفوس وترتيبها ، أى يكون بعضها عقيب بعض .
- الثاني : العلم بصحة ذلك الترتيب .
- الثالث : العلم بلزوم المطلوب عنها .
- الرابع : العلم بأن ما لزم عن المطلوب الصحيح فهو صحيح أى أن كل ما لزم عن الأمر الصحيح هو صحيح .

فهذه الأمور الأربعة لا بد من حصولها لكل ناظر في كل مسألة يطلب فيها أمرا علميا ، ومتى لم يحصل على هذه الشروط ، واختل واحد منها ، لم يحصل العلم بالمطلوب ، ولذلك كثر الزلل في النظر وعظم الخطأ فيه ، فكل ما كان على هذه الصفة فهو نظر صحيح ، وما خرج عن هذا الحد فليس بصحيح ، لأنه لم يكن مقررا على هذه المقدمات العلمية ، فلم يكن موصلا إلى العلم (١) .

فهنا ، يؤكد الإمام يحيى بن حمزة (تـــ٧٤٩هـــ) على ضرورة توفر هذه الأمور الأربعة لتجنب الأخطاء والوقوع في النظر الباطل . ثم يواصل كلامه بذكر مثالين لتأييد قوله ، أولهما : حدوث العالم، وثانيهما : وجود محدِث للعالم (٢) . إذ يقول : " إنا نعلم وجـــود العالم بضرورة ، ونعلم بالضرورة أن كل موجود لا ينفك عن قدم أو حدوث ، فإذا ثبت وجود العالم ، فلا يخلو : إما أن يكون قديما أو حديثا ، وباطل أن يكون قديما ، لأنه لو كان قديما ، لاستحال مقارنتـــه للحادث ، ولكان واجب الحصول فيما لا أول له ، فإذا بطل أن يكون قديما ، وجب أن يكون حادثا لاستحالة انفكاك الموجود

---

(١) انظر : الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ٩١-٩٢ . ومشكاة الأنوار ، ٧٥-٧٦ .

(٢) راجع أقوال المتكلمين في هذا الصدد بالكتب التالية : الإنصاف ، أبو بكر الباقلاني ص ٢٨ ، ٢٧ ، عالم الكتب ، بيروت – لبنان ، ط١/١٤٠٧هـــ ، تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر . التبصير في الدين ، = = أبو المظفر الإسفراييني ص ١٥٣ – ١٥٤ . كتاب أصول الدين ، عبد القاهر البغـــدادي ، ص ٥٩ ، ٦٩ ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط١/بدون تاريخ . المختصر في أصول الدين ، القاضي عبد الجبار ، ١٧٤/١ ، ضمن رسائل العدل والتوحيد ، دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٧١م ، تحقيق : د. محمد عمارة .

عن هذين القسمين . وإذا ثبت أن العالم محدَث ، فلا بد من محدِث يحدثه وهذا معلوم بالبديهة ، فقد ثبت بهذا وجوب الصانع وهو الله تعالى " [1].

فيكون إثبات الصانع مبنيا على أن العالم محدث ، والمحدث لا بد له من محدث ، فالعالم محدث. وكان بهذا الطريق ترتب جميع المعارف الإلهية والمسائل الدينية من أجل الوصول إلى العلم اليقيني، وهذه الطريقة من أشهر الطرق التي اتفق عليها جمهور المتكلمين [2] – من المعتزلة والأشعرية والماتريدية – [3].

كما تقرر من قبل أن جنس النظر وحقيقته راجعة إلى مجموع تلك العلوم الأربعة ، فكل اعتقاد حصل عن هذه العلوم الأربعة ، فلا شك في كونه علما يقينيا ، فلو شككنا في حال هذا الاعتقاد الحاصل عن هذه الأمور الضرورية ، لوجب الشك في تلك الأمور الضرورية ، ولتطرق الشك والاحتمال إلى الأمور المتحققة اليقينية [4] . وعلى هذا ، فإن ما رتب على الصحيح ولزمه ، يجب أن يكون صحيحا، لأن الفاسد لا يلزم الصحيح ، فإذا كانت المقدمات ضرورية لا شك فيها ، وجب أن تكون النتيجة الحاصلة عنها لا شك فيها أيضا ، فوضح لما قلنا إلحاق العلوم النظرية بالعلوم الضرورية والقطع بصحتها ، وكل ما بلغ هذا المبلغ فلا خفاء بوضوحه [5] . وفي موضع آخر يتساءل : كيف يقول الباطنيون إن النظر غير موصّل إلى العلم ؟ . فإن ادعوا فيه بالضرورة ، كان هذا عنادا محضا وكابرة فاحشة ، فإن فساده لو كان معلوما بالضرورة ، لم يخالفهم العقلاء وجماهير العلماء ممن ذهب إلى صحته ، لأن من شأن الضروري ألا تقع فيه مخالفة كسائر الضروريات . وإن زعموا في بطلانه النظر ، فقد اعترفوا بصحة النظر ، ولا بد لهم منه ، وهذا الكلام مفحم لهم ، كاشف لعوارهم ، فإن

---

(1) انظر : الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ٩٢ .

(2) انظر : شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار ، ص ٩٢ وما بعدها . المواقف في علم الكلام ، الإيجي ، ٣/٧-٨ . كتاب التوحيد ، الماتريدي ، ص ١٧-١٩ ، دار الجامعات المصرية ، الإسكندرية ، بدون تاريخ ، تحقيق : د. فتح الله خليف .

(3) انظر نقد منهج المتكلمين في إثبات وجود الله ، على سبيل المثال : ابن تيمية السلفي ، د. محمد خليل هراس ص ٦٨-٧٧ ، دار الكتب العليمة ، بيروت ، ط١/١٤٠٤هـ . قضية الألوهية بين الدين والفسلفة ، د. محمد السيد الجليند ، ص ٩٢ وما بعدها ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ٢٠٠١م .

(4) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٩٣ .

(5) مشكاة الأنوار ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٧٧ – ٧٨ .

زعم زاعم من منكري النظر ، وقال : إن هذا يثقل عليكم ، فإنا نقول : بم عرفتم النظر وكونه مؤديا إلى العلم ، وما برهانكم عليه ؟ [1] .

هكذا أكد الزيدية على ضرورة التلازم بين النظر والعلم . لأن العلم – كما يقول الإمام أحمد الشرفي (تــ١٠٥٥هــ) – : " يحصل بسبب النظر ، والجهل يحصل بترك النظر " [2]. وقد قرر بذلك قبله الإمام أحمد بن سليمان (تــ٥٦٦هــ) ، فقال : " إن العلم بحقائق الأشياء لا يتأتى إلا من وجهين: وهما التقليد والنظر ، والتقليد لا يُعمل به في الأصول ؛ لأن المُحق ليس بأولى من المُبطل في أن يُقلّد " [3] . وعلى هذا ، فإن النظر الصحيح هو المعيار الأوثق لتقييم القضايا و المسائل [4] . لذلك لا يجوز ترك النظر لأنه أول الواجبات .

ويناقش الزيدية استدلال الباطنية على إبطال النظر العقلي ، فيرون أن الأدلة التي قدمتها الباطنية لإبطال النظر العقلي في الحقيقة هي شبهات لا يمكن قبولها ولا يفي بالغرض الذي وضع من أجلها ، وذلك على النحو الآتي :

الشبهة الأول : اختلاف أنظار الناس .

إن الباطنية يدّعون بأن الناس مختلفون في الأنظار ، فيختلفون في الأصول التي هي التوحيد والنبوة ، ويختلفون في الفروع التي هي الشريعة ، ويعتمد كل فريق منهم لتصحيح ما يعتقده من ذلك، وإبطال قول من يخالفه فيه على نظر عقله واستعمال رأيه واجتهاده ، إذن ، كان الاختلاف حاصلا بين أصحاب النظر في الأصول والفروع ، ولا مرجع لهم إلى أصل يصطلحون عليه ، أو يعترفون به ضرورة [5] . فكل منهم يحتج على ما توجه له نظرهم بحجج يقهر بها خصمه ، لذلك من يتبع موجب العقل ويصدّقه ففي تصديقه تكذيبه ، وهو عاقل لأنه ما من مسألة نظرية يعتقدها بنظره العقلي إلا وله فيها خصم اعتقد بنظره العقلي نقيضها ، فإن كان العقل حاكما صادقا ، فقد صدق عقل

---

(١) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ٩٣ .

(٢) شرح الأساس الكبير ، ١/١٩٠ .

(٣) كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ٦٥ .

(٤) انظر : مشكاة الأنوار ، ص ٧٩ .

(٥) انظر : دامغ الباطل وحتف المناضل ، ١/٣٢١ ، ٣٢٢ .

خصمك أيضا ، فإن قلت صدق خصمي فخصمك يقول أنت كاذب مبطل ، وإن زعمت أنه لا عقل لخصمي ، وإنما العقل لي فهذه أيضا دعوى خصمك ، فبماذا تتميز عنه ؟ [١] .

وقد انتقد الزيدية هذه الآراء ، وبينوا أنهم في الحقيقة لا يستندون إلى معيار النظر الصحيح ، فأية قضية أو مسألة كانت ، إن صحت مقدماتها واستقام ترتيبها ، فهي الحق ، لأن ما رتب على الأمور اليقينية فهو يقيني ، لاشك فيه [٢] . ولذلك كل من أتى بالنظر على الوجه الذي سبق ذكره من ترتيب المقدمات الضرورية ، فاستحال تطرق الخلل إليه ، وإذا استحال تطرق الخلل إلى واحد من تلك المقدمات الضرورية ، فاستحال تطرق الخلل إلى النتيجة ، وإذا لم تأت بالنظر على هذا الوجه ، فهو النظر الفاسد ، ولا إشكال في أنه لا يفيد العلم [٣] . ومن هنا ، جزم الزيدية أن اختلاف النظّار إنما يقع من حيث الترتيب ، وأن الخطأ ينشأ من جهة فساده ، لأن الفطرة الأولية ليست كافية في تنـــزيلها ، بل إنما يدركها الأكياس من أفاضل الناس ، دون المغترين بأذيال الضلال والمنغمسين في طبقة الجهال[٤].

وقد أشار إلى هذا النقض عضد الدين الإيجي ، وذلك حينما رد على المنكرين للنظر العقلي ، فقرر ما يقرره الزيدية ، وهذا نص قوله : " الخلاف إنما وقع لكون بعض تلك الأنظار الصادرة عنهم فاسدة ، فترتب عليها عقائد باطلة ، وذلك لا ينفعكم ولا يضرنا ، فإن المفيد للعلم عندنا إنما هو النظر الصحيح لا الفاسد " [٥].

و يحدثنا الإمام القاسم الرسي (تـــ٢٦٤هـــ) عن السبب الذي أدى إلى الوقوع في الاختلاف، إذ يقول : " فأصل المعقول ما أجمع عليه العقلاء و لم يختلفوا فيه ، والفرع ما اختلفوا فيه و لم يجمعوا عليه ، وإنما وقع الاختلاف في ذلك لاختلاف النظر والتمييز فيما يوجب النظر والاستدلال بالدليل الحاضر المعلوم على المدلول عليه الغائب المجهول . فعلى قدر الناظر واستدلاله يكون دركه لحقيقة المنظور فيه والمستدل عليه " [٦] .

---

(١) المصدر السابق ، ٢٧٧/١ . وقارن : اختلاف أصول المذاهب ، القاضي النعمان بن محمد ، ص ١٤٠ .

(٢) انظر : الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ٩٤ .

(٣) مشكاة الأنوار ، ص ٨٠ .

(٤) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ٩٧ .

(٥) المواقف في علم الكلام ، ١٤٠/١ .

(٦) كتاب أصول العدل والتوحيد ، ٩٧/١ ، دار الهـــلال ، القاهرة ، ١٩٧١م ، ضمن رسائل العدل والتوحيد، تحقيق : د. محمد عمارة .

هكذا يتضح فساد من أبطل النظر العقلي استنادا إلى اختلاف النظار ، وذلك لأن الخلاف يقع بين النظار لجهله فيهم بترتيب المقدّمات ، لأن هذا الترتيب لا يعلم بالفطرة الضرورية ، وإنما يدركها الأكياس من العقلاء .

الشبهة الثانية : العقول قاصرة .

إن الباطنية يدّعون بأن العقول قاصرة ، فلا تستطيع أن تصل إلى مرتبة اليقين ، واستدلوا على ذلك بقوله ﷻ : ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا ﴾ [1] . ويذكر الداعي علي بن الوليد (تـ٦١٢هـ) أن هذه الآية دليل على شمول الجهل لكل مولود ، فيدل على قصور العقل ونقصانها ، لذلك لا يستطيع العقل الوصول إلى الحق [2] .

وقد اعترض الإمام يحيى بن حمزة (تـ٧٤٩هـ) على هذا الادعاء فيرى أن الوصول إلى الحق ممكن ، والوقوف على حقيقة الأمر سهل ، ولكنه مشروط بالابتعاد عن التقليد ، والتعصب ، وتصحيح المقدّمات ، والصبر على مشقة النظر [3] .

الشبهة الثالثة : الوحدة دليل الحق .

تدّعي الباطنية بأن مذهبهم يلزمه الوحدة ، بمعنى أن الحق واحد لا يتعدد بينما الخطأ كثير ، ومذهب التعليم يلزمه الوحدة ، فهذا دليل الحق . لأن المتعلمين من معلم واحد لا يتصور الخلاف بينهم لتسليمهم وقبولهم منه ، وأخذهم تعليما منه ، وأما الناظرون إن أجمعوا على مسألة واحدة ، فبعيد أن يجمعوا على غيرها لكون نظرهم مختلفا ، والائتلاف بينهم معذورا [4] .

وينقل لنا الإمام يحيى بن حمزة (تـ٧٤٩هـ) قولهم في ذلك : " مذهب التعليم يلزمه الوحدة، وهي دليل الحق ، والكثرة يلزمها الاختلاف ، وهي دليل الباطل ، لأن الفرق المخالفة للتعليم يكثر اختلافهم ، وهو أمارة العدول عن الحق " [5]. ثم يرد هذه الشبهة بأنه لا دليل على الباطنية

---

(1) سورة النحل : ٧٨ .

(2) انظر : دامغ الباطل وحتف المناضل ، ٢٨٢/١ .

(3) مشكاة الأنوار ، ص ٨١ .

(4) انظر : دامغ الباطل وحتف المناضل ، ٧٠/٢ .

(5) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ١٠١ .

بالوحدة ، ذلك لأنهم يختلفون في أمر الإمام ، سواء كانت في شخصيته أو في غيابه وفي دعوى ظهوره، ومن ثم ليست الكثرة دليل الباطل ولا القول الواحد دليل الحق ، فإن كان الاختلاف دليل الفساد ، فقد دفعتهم فيه [1] .

ومن جانب آخر ، نقلت كتب الزيدية رأى الباطنية في وجوب التعلم من الإمام المعصوم ، فقالوا إنهم ادّعوا بأن معرفة الحقائق الإلهية ، وبيان أسرار الأحكام الشرعية ، كلها مأخوذة من جهة الإمام ، وأنه المطّلع على كنه حقائق الحق في كل الأمور ، فلا نقل ولا عقل ، ولا صحة ولا فساد ، ولا سلب ولا إيجاب ، إلا بقول الإمام [2] . ومن هنا ، أطلق اسم (التعليمية) على الإسماعيلية الباطنية لإبطالهم أحكام العقول والنظر والاستدلال ، فزعموا أنه لا يوصل إلى شيء من العلوم إلا بتعليم الإمام المعصوم ، ذلك لأن الحق إما أن يعرف بالرأي أو بالتعليم ، وباطل أن يعرف بالرأي لتعارض الآراء واختلاف العقلاء ، فلم يبق إلا أن يعرف بالتعليم [3] . ويبين الزيدية أن نظرية التعليم عند الباطنية جاءت بناء على قياسهم الإمام على النبي ﷺ ، ومن ثم يرون أن مرتبة الإمام كمرتبة النبي ، فكما يختار الله سبحانه من خلقه أنبياء ، يختار سبحانه أئمة ، وينص عليه ، ويعلم الخلق بهم ، ويقيم بهم الحجة ، ويؤيدهم بالمعجزات ، فالإمام يساوي النبي في الاطلاع على حقيقة كل شيء [4] .

والواقع أن التعلم قضية مسلمة لا يختلف فيها اثنان ، لأن المعرفة لا تولد مع الشخص ، فالتعليم من طبيعة البشر ومشروع في الإسلام[5] . ولكن التعلم المطلوب هو ما جاء من صاحب الرسالة وهو النبي ﷺ ، وليس من الإمام كما يدعي به الباطنية . يقول الإمام يحيى بن حمزة (ت٧٤٩هـ) وهو يرد على اعتقاد الباطنية بوجوب التعلم من الإمام المعصوم : " إن العلوم يشترك في طريق تحصيلها الكل،

---

(١) المصدر السابق ، ص ١٠٢ .

(٢) انظر : قواعد عقائد آل محمد ، الإمام محمد بن الحسن الديلمي ، ص ١٥. الافحام لأفئدة الباطنية الطغام، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٦٠ ، ١٠٩ . إيثار الحق على الخلق ، ابن الوزير اليمني ، ص ٢٥ ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ط١٩٨٧/٢م .

(٣) انظر : شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ٣٥٤/١ – ٣٥٥ . قواعد عقائد آل محمد ، الإمام محمد بن الحسن الديلمي ، ص ٣٦ .

(٤) انظر : الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، يحيى بن حمزة ، ص ٦٠ . قواعد عقائد آل محمد ، ص ١٥ – ١٦.

(٥) المقدمة ، ص ٤٠٣ ، دار القلم ، بيروت ، ط١٩٨٤/٥م .

والإمام لا يولد عالما ، ولا يوحى إليه ، ولكنه يتعلم ، وطريق غيره كطريقه من غير فرق " [١] . وإلى جانب ذلك أوضح بأن قول الإمام في حدّ ذاته لا يكون قوله حجة إلا بعد إثبات الصانع والنبوة . وهذه الأصول لم يفرغوا من إثباتها ، و لم يحكموا أصولها ، فكيف يستقيم الظل والعود أعوج ، لذلك لا يصح الخوض في شيء من التعليم إلا بعد تقرير هذه الأصول العظيمة وصحتها [٢] .

وفي موضع آخر أنه يتساءل : كيف يعرف الباطنيون أن التعليم طريق من طرق العـــلم ؟ هل يعرفونه بالضرورة ، أو بالنظر ، أو بالتعليم ؟ . ولا يمكن أن يكون بالضرورة ، لأنه إذا عرف بالضرورة لاتفق على ذلك كل العقلاء . وكذلك لا يمكن أن يكون بالنظر ، لأنهم لا يعتمدون عليه في شيء من الأمور العلمية ، وإن قالوا عرفوا صدقه بالنظر فكان نقضا لمذهبهم ، لأنهم يقولون بوجوب التعلم . وإذا قرروا بصحة التعليم من الإمام المعصـــوم قياسا على التعليم من صاحب الشريعة ، فهذا باطل ، لأن صاحب الشريعة معين من قبل الله ﷻ و مؤيد بظهور المعجزة ، وكانت دليلا على صدقه ، وأما إمامهم فغير معين من قبل الله ﷻ ولا معجزة له . وإن قالوا عرفوا صدقه بتعليم آخر ، فهذا أيضا باطل، لأن الإمام إذا افتقر في العلم بصدقه إلى تعليم ، ومعلمه إلى تعليم إلى غير نهاية ، فهو التسلسل المطلق ، وإن افتقر تعليمه إلى غيره ، وافتقر تعليم غيره إليه ، فهو الدور ، وكل واحد منهما باطل [٣].

وأورد الإمام أحمد الشرفي (تـــ١٠٥٥هـــ) تهافت قول التعليمية الباطنية في أنه لا يدرك بالعقل إلا الضروريات فقط لا الاستدلاليات ، فيدركها الإمام من حروف القرآن وغيرها من معانيها وأحكامها، ثم بعد إدراكه ذلك يعلم الناس . ثم يرد هذا الادعاء بقوله : " العلم بأنا ندرك المدركات بالنظر والاستدلال ضروري ، لا ينكره عاقل كالعلم بالضروريات من أحوال الناس من كون الانسان مشتهيا ونافرا ، والعلم بأن نروي بالماء ونشبع بالطعام ، فعلمنا بأنا ندرك بالنظر والاستدلال معلوما عقليا ... وأما قولكم يدرك الإمام ما يناسب حروف القرآن وغيره بضرورة العقل لا بنظر واستدلال بعد ، فهو مجرد دعوى بلا دليل ، وكل دعوى لا دليل عليها فهي باطلة ، لا سيما إذا استلزمت إنكار ما علم بضرورة العقل " [٤] .

---

(١) مشكاة الأنوار ، ص ٨٧ .

(٢) انظر : الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ٤٠ .

(٣) انظر : مشكاة الأنوار ، ص ٨١-٨٢ . الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ١٠٩ .

(٤) شرح الأساس الكبير ، ١٩٨/١ باختصار .

ويحاول الإمام القاسم الرسّي (تــ٢٤٦هــ) الرد على نظرية التعليم عند الباطنية فيوضح من جهته أن هداية الله ﷻ لا تنال إلا بالكتاب والسنة النبوية ، و لم يوجد هناك أى دليل يدل على أن الإمام هو المعلّم الذي عينه الله ﷻ ، وفي ذلك يقول : " ولو كان الهدى يصاب بغير كتاب الله ورسله، لعرّفه الله في ذلك من منه وفضله ، ولذكر حجته به على عباده ، وما دلهم عليه به من إرشاده ، كما قال سبحـــانه فيما أنعم به من وحيه ، ومنّ به فيه من أمره ونهيه : ﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [١] . ﴿ لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ ﴾ [٢] . فذكر سبحانه منته على عباده برسوله وكتابه ، وما ذكر في ذلك مما تقول الرافضة ، بحمد الله قليلا ولا كثيرا ، ولا أن جعل غير رسوله ، كما جعله سراجا منيرا " [٣] . ثم أضاف قوله : " وبما منّ الله به من بعث رسوله فيهم ، قد أكمل سبحـــانه قبل وفاته الدين ، وأبان لهم ﷺ آله التبيين بأنور دليل ، وأقوم سبيل ، وأبلغ حجـــة ... وأهدى هداية تكون بنذارة أو تذكير " [٤] .

ويتضح من هذه النصوص أن الوحى من قرآن أو سنة هو الأساس في المعرفة ، سواء فيما يتعلق بمعرفة مسائل العقيدة أم التشريع وغيرها ، وهذا هو الذي دلت عليه نصوص الكتاب والسنة ، وانعقد عليه إجما ع الأمة .

وأما الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تــ٧١١هــ) في الرد على هذه النظرية التعليمية ، فله موقف جدير بالاعتبار ، حيث يرى أنه لا يمكن الوثوق بقول إمامهم ؛ لأنه يقول في مسألة واحدة بتأويلات متعددة ، لذلك يتساءل عن مصداقية أقوال إمامهم . ثم يذكر مثالا للتدليل على ما يقوله بأنه قد صرّح الداعي إبراهيم بن الحسين الحامدي (تــ٥٥٧هــ) في كتابه "المبتدا والمنتهى" بأن لكلمة واحدة سبعمائة تأويل ، فهذا دليل على أنه لا يمكن الوقوف حينئذ على معنى واحد من التأويل ، ولا يصح الاعتصام بمذهب معلوم والحال هذه [٥] .

---

(١) سورة يونس : ٥٧ .

(٢) سورة آل عمران : ١٦٤ .

(٣) الرد على الرافضة ، ص ٩٠-٩١ باختصار ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط١/٢٠٠٠م ، تحقيق : د. إمام حنفي عبد الله .

(٤) المصدر السابق ، ص ٩١ .

(٥) قواعد عقائد آل محمد ، ص ٧٣ .

مما سبق من مناقشة الزيدية لآراء الباطنية ، يتضح أن آراءهم في هذه المسألة هي بعينها مذهب المعتزلة ، فيرون وجوب النظر العقلي ، وعدم جواز التقليد . لذلك فإن أول واجب على المكلف هو النظر والاستدلال .

والحق هو القول بأن أول واجب على المكلف هو الإيمان أو الشهادة لا النظر والاستدلال ، يقول الإمام القرطبي – نقلا عن البـــاجي– وهو يرد على القائلين أن أول الواجبات المعـــرفة بالله ﷻ : " فلو كان ما ذهبوا إليه صحيحا لما صح أن يسمى مؤمنا ، إلا من عنده علم بالنظر والاستدلال، قال : وأيضا فلو كان الإيمان لا يصح إلا بعد النظر والاستدلال لجاز للكفار إذا غلب عليهم المسلمون أن يقولوا لهم : لا يحل لكم قتلنا ، لأن من دينكم أن الإيمان لا يصح إلا بعد النظر والاستدلال ، فأخرونا حتى ننظر ونستدل ، قال : وهذا يؤدي إلى تركهم على كفرهم ، وألا يقتلوا حتى ينظروا ويستدلوا " [1] .

والملاحظ أن الزيدية في حديثهم عن النظر العقلي ، يؤكدون دائما على ضرورة تحديد المقدمات الدالة عليه أولا ، ثم ترتيب هذه المقدمات للوصول إلى المطلوب ، وذلك لضمان الوصول إلى النتيجة الصحيحة . وهم بهذا قد استخدموا المنطق الأرسططاليسي في تفنيد آراء الباطنية ، فتركزت كلّ جهودهم في الرد عليهم ببيان أهمية ترتيب هذه المقدمات الضرورية .

ومن الحق القول بأن القضايا العقلية البديهية لا يحتاج العلم بها إلى مقدمات ، وكذلك القضايا الدينية لا يحتاج العلم فيها إلى قياس عقلي ، فإذا كنا نستغني عن القيـــاس البرهاني في العقليات ، ونستغني عنه أيضا في السمعيات وسائر المعـــارف الدينية فيمتنع القول إذن بأن العلم لا يحصل إلا بالقيـــاس البرهاني [2]. فالعقل رغم كل مكانته وإمكاناته في حياة البشر يظل محدودا ، فأخطأ من ظن أن العقل قد أحاط بكل شيء في العالم المشهود ، وأبعد من ذلك في الخطأ الاعتقاد بأنه قادر على اقتحام عالم الغيب ، فالعقل وإن أدرك شيئا من المادة ، فلن يدرك إلا بعض الظواهر ، أما أعماقها

---

(1) الجامع لأحكام القرآن ، ٣٣١/٧ ، دار الشعب ، القاهرة ، ط١٣٧٢/٢هـــ ، تحقيق : أحمد عبد العليم البردوني .

(2) نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام و اليـــونان ، د. محمد السيد الجليند ، ص ١٢١ ، مطبعة التقدم ، القاهرة ، ط١٩٨٥/٢م .

وأغوارها فلا يصل إلى شيء منها ، وهذا ما نبه عليه القرآن الكريم : ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِنْ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنْ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ ﴾ (١) .

فمهمة النظر العقلي هو التعرف على الأمور لا غير ، ذلك لأن الشرع ثابت في نفسه ، سواء علمناه بعقولنا أم لم نعلمه ، شأن كل الموجودات ، فنبوة النبي ورسالته إلى الخلق ثابتة في نفسها ، سواء أدركتها عقول البعض أم لم تدركها ، وعدم علم البعض بذلك ، أو عدم ثبوت ذلك البعض ، أو رفض البعض لما جاء به الرسول ، كل ذلك لا يلغي أن النبوة ثابتة في نفسها ، ولا يلغى أبدا أن ما جاء به الرسول حق في نفسه (٢) .

وأما عن موقف الباطنية من إبطال النظر العقلي ، ووجوب التعلم من الإمام المعصوم . فهذا إن دل على شيء فإنما يدل على إلغائهم العقل الذي كرمه الله تعالى لعباده . لحصرهم المعرفة في الأئمة فقط لا غير ، فلقد أشار القرآن إلى التفكر ، و النظر ، والاعتبار ،كلها تمت إلى العقل بسبب أو بآخر، ومن ذلك : قوله ﷻ : ﴿ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَات لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ (٣). وقوله ﷻ : ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (٤) .وقوله تعالى : ﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ (٥) .

ومن الحق القول ، إن الباطنية عاجزون عن إتيان الأدلة والبراهين ، حتى صدقناهم قولهم بالحاجة إلى التعلم من الإمام ، فإنهم عاجزون عن حل الإشكالات ، وهذا ما توصل إليه الإمام الغزالي في كتابه "المنقذ من الضلال" ونقله الإمام ابن تيمية في كتابه "العقيدة الأصفهانية" (٦) . حيث أقر بأنه ليس معهم شيء من الشفاء المنجي من ظلمات الآراء ، بل هم من عجزهم عن إقامة البرهان على تعيين الإمام ، طالما جاريناهم فصدقناهم في الحاجة إلى التعليم وإلى الإمام المعصوم ، وأنه الذي عينوه ، ثم سألناهم عن العلم الذي تعلموه من هذا المعصوم ، وعرضنا عليهم إشكالات فلم يفهموها ، فضلا

---

(١) سورة الروم : ٧ .

(٢) منهج السلف بين العقل والتقليد ، د. محمد السيد الجليند ، ص ٨١ ، دار قباء ، القاهرة ، ١٩٩٩م .

(٣) سورة الروم : ٢٨.

(٤) سورة الجاثية : ١٣.

(٥) سورة الغاشية : ١٧.

(٦) انظر : ص ١٤٦ من الكتاب ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط١/١٤١٥هـ ، تحقيق : إبراهيم سعيداى .

عن القيام بحلها ! فلما عجزوا أحالوا على الإمام الغائب ، وقالوا : لا بد من السفر إليه . والعجب أهم ضيعوا عمرهم في طلب المعلم وفي التبجح بالظفر به ، و لم يتعلموا منه شيئا أصـــلا [1].

وقد أجاد القاضي أبو بكر بن العربي في الرد على الباطنية في هذه المسألة ، فذكر أن المسلمين يتعلمون من نبيهم المعصوم ﷺ ، وأنه قد أتم لنا التعليم بنـــزول الآية الكريمة : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ [2]. لذلك ، وإذا قال الباطنيون : نحن إذا اختلفنا في شيء رددناه إلى إمامنا المعصوم . فيقال لهم : ونحن كذلك إذا اختلفنا في شيء رددناه إلى إمامنا المعصوم الذي أكمل لنا التعليم [3].

وبهذا يظهر لنا ، أن ما يدعو إليه الباطنية بالحاجة إلى التعلم من الإمام المعصوم باطل لا يستند إلى أصل شرعي فضلا عن مخالفته للعقل .

---

(1) انظر : ص ٣٧٠ – ٣٧١ من كتاب " المنقذ من الضلال " ، ضمن قضية التصوف للدكتور عبد الحليم محمود ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٢/بدون تاريخ .

(2) سورة المائدة : ٣ .

(3) انظر : العواصم من القواصم ، ص ٦١ ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ط١٩٩٧/١م ، تحقيق : د. عمّار طالبي .

الفصل الثاني

نظرية المثل والممثول عند الباطنية وموقف الزيدية منها

وفي هذا الفصل مبحثان :

- المبحث الأول : نظرية المثل والممثول عند الباطنية
- المبحث الثاني : موقف الزيدية من نظرية المثل والممثول عند الباطنية

الفصل الثاني
نظرية المثل والممثول عند الباطنية
وموقف الزيدية منها

تمهيد:

تعتبر نظرية المثل والممثول أو ما يعرف بنظرية (الظاهر والباطن) من أهم دعائم العقيدة الإسماعيلية ، فبها تقوم دعوتها ، ومنها تنطلق تأويلاتهم .

ويرى بول ووكر **(Paul E. Walker)** في دراسته الفيلسوف الإسماعيلي وهو الداعي حميد الدين الكرماني (تـ ٤١١هـ) [(١)] أن نظرية الظاهر والباطن من أكثر القضايا التي أثارها العقائد الإسماعيلية للجدل والنقاش ، إذ يقول: "إن القضية الأكثر إثارة للقلق في النقاش النموذج للعقائد الإسماعيلية ، هي في الغالب العلاقة ما بين الفهمين الظاهري والباطني للشريعة والنص المقدّس" [(٢)]. ولعل هذا ما دعى ديلاسي أوليري إلى عقد صلة بين المذاهب الباطنية والمذاهب الفلسفية الوافدة عبر حركة الترجمة ، فيذكر أن الطالب في المراتب العليا في المذاهب الباطنية ، يكشف له عن المعنى الباطني للقرآن الكريم ، وهو مذهب أرسطو ، والأفلاطونية المحدثة في خطوطه العامة مضافا إليهما بعض العناصر الشرقية المأخوذة من الزرادشتية والمزدكية " [(٣)] .

---

(١) هو الداعي أحمد حميد الكرماني ، حجة العراقيين ، ولد في العراق ، واحتل مكانة خاصة بين الدعاة الإسماعيليين في عصره ، غادر العراق حوالى سنة ٤٠٨هـ ، وجاء مصر باستدعاء من داعي الدعاة (ختكين ضيف) ، عندما ثار فتنة تأليه الحاكم بأمر الله على أيدي فرقة الدرزية الباطنية ، فألف رسالة لدحض فكرة تأليه الحاكم وسماها (الرسالة الواعظة) ، توفي سنة ٤١١هـ ، ومن أهم مؤلفاته : "راحة العقل" و "المصابيح في الإمامة" . انظر : عيون الأخبار – أخبار الدولة الفاطمية – ، إدريس عماد الدين ، ص ١٩٤ ، ٣٠٦.

(٢) الفكر الإسماعيلي في عصر الحاكم بأمر الله – حميد الدين الكرماني – ، ص ١٠٨ ، دار المدى للثقافة والنشر، سوريا – دمشق ، ط١/١٩٨٠م ، ترجمة : سيف الدين القصير . والعنوان الأصلي للكتاب : "Hamid Al-Din AlKirmani "

(٣) انظر : الفكر العربي ومكانته في التاريخ ، ص ١١٧ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ط٢/١٩٩٧م، ترجمة : د. تمام حسان ، مراجعة : د. محمد مصطفى حلمي .

وسنتحدث في الفصول التالية – إن شاء الله تعالى – عن موقف الزيدية من أثر الأديان الأخرى والفلاسفة على الفكر الباطني .

والظاهر في اللغة مشتق من ظهر يقال : ظهر الشيء تبين وأظهر الشيء بينه [1] . والباطن مشتق من بطن يقال بطن به : دخل في أمره ، وبطنت بفلان : صرت من خواصه ، والبطن من الأرض: الغامض الداخل [2] . ويقال الباطن : بَطَنْتُ الأمر ، إذا عرفْتَ باطنَه [3] . ويفهم من كل هذه التعريفات اللغوية أن الظاهر هو ضد الباطن [4] .

وفي الاصطلاح ، عرف الجرجاني الظاهر بأنه : "اسم لكلام ظهر المراد منه للسامع بنفس الصيغة" [5] . وعرفه الإمام يحيى بن حمزة (ت ٧٤٩هـ) بقوله : " هو السابق إلى إفهام الخلق " [6] . وأما الباطن فهو اسم من أسماء الله ﷻ ، وفي التنزيل العزيز : ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾[7]، وتأويله ما روي عن النبي في تمجيد الرب : « اللّهم أنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء » [8] ، وقيل معناه أنه علم السرائر والخفيات كما علم كل ما هو ظاهر الخلق ، وقيل الباطن هو المحتجب عن أبصار الخلائق وأوهامهم ، فلا يدركه بصر ، ولا يحيط به وهم [9] .

---

(1) مختار الصحاح ، الرازي ، ص ١٧١ .

(2) لسان العرب ، ابن منظور ، ٥٥/١٣ .

(3) النهاية في غريب الحديث ، ابن الأثير ، ١٣٦/١ ، المكتبة العلمية ، بيروت – لبنان ، ١٩٧٩م ، تحقيق : طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي .

(4) انظر : لسان العرب ، ابن منظور ٥٢٣/٤ . و مختار الصحاح ، ابن أبي بكر الرازي ، ص ١٧١ .

(5) التعريفات ، ص ١٨٥ ، دار الريان للتراث ، القاهرة ، بدون تاريخ ، تحقيق : إبراهيم الإبياري .

(6) مشكاة الأنوار ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٦٦ .

(7) سورة الحديد : ٣ .

(8) الأربعين في دلائل التوحيد ، عبد الله الهروي ، ص ٦٠ ، المدينة المنورة ، ط١٤٠٤/١هـ ، تحقيق : د. علي بن محمد ناصر الفقيهي .

والحديث مرفوع ، وتمامه كما أخرجه الترمذي : عن أبي هريرة قال : جاءت فاطمة إلى النبي ﷺ تسأله خادما ، فقال لها : « قولي اللهم رب السموات السبع ، ورب العرش العظيم ، ربنا ورب كل شيء، مُنـــزِل التوراة ، والإنجيل ، والقرآن ، فالق الحب والنوى ، أعوذ بك من شرّ كل شيء، أنت آخذ بناصيته ، أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء، وأنت الباطن فليس دونك شيء ، اقض عني الدَّين وأغنني من الفقر . قال أبو عيسى هذا حديث حسن غريب . انظر : سنن الترمذي ، كتاب : الدعوات عن رسول الله ﷺ ، باب "ما جاء في جميع الدعوات عن النبي" ، رقم : ٣٤٠٣ . وأخرجه أبو داود في سننه ، كتاب : الأدب ، باب "ما يقال عند النوم" ، رقم ٤٣٩٢ . و ابن ماجه في سننه ، كتاب : الدعاء ، باب "دعاء رسول الله" ، رقم : ٣٨٢١ .

(9) لسان العرب ، ابن منظور ، ٥٤/١٣ – ٥٥ . و انظر : كتاب الزّينة في الكلمات الإسلامية العربية ، أبو حاتم الرازي ، ٤٩/٢ ، طبعة القاهرة ، بدون تاريخ ، تعليق : حسين بن فيض الله الهمداني .

وعلى هذا ، فيمكن القول بأن الظاهر هو ما اتضح المراد منه بمجرد سماع صيغته من غير توقف على أمر خارجي أو تأمل ، ولم يسبق الكلام له ، وأن الباطن هو ما يخالف ذلك الظاهر .

وقد يتبادر إلى الذهن أن الأخذ بالظاهر إنما هو من قبيل الالتزام بدلالة النصوص ومعطياتها اللغوية المباشرة ، ولكن الأمر عند الباطنية عكس ذلك تماما ، فالظاهر عندهم بمثابة رسوم الدخول في الباطنية حتى يتحقق الباطنيون إسقاط التكاليف الشرعية ، أى أن الظاهر عندهم بمثابة المعرفة النظرية لإسقاط التكاليف ، وعند الباطنيين من عرف المعنى الحقيقي لعبادة من العبادات أو فرض من الفروض سقط عنه [1] .

وانطلاقا من العنوان الرئيسي في هذا الفصل وهو نظرية المثل والممثول عند الباطنية وموقف الزيدية منها . فنقسم هذا الفصل إلى مبحثين :

المبحث الأول : نظرية المثل والممثول عند الباطنية .

المبحث الثاني : موقف الزيدية من نظرية المثل والممثول عند الباطنية .

---

(1) العقائد الباطنية وحكم الإسلام فيها ، د. صابر طعيمة ، ص ١٥ ، المكتبة الثقافية ، بيروت — لبنان ، ط١٩٩١/٢م .

المبحث الأول

نظرية المثل والممثول عند الباطنية

أوجد الباطنية استنادا إلى عقيدتهم في الظاهر والباطن نظرية "المثل والممثول" ، وجعلوا الظاهر يدل على الباطن ، وسموا الباطن ممثولا ، والظاهر مثلا . ولقد أصبحت تلك النظرية وتطبيقها على كافة الموجودات العلوية والسفلية ، وتركيب عالم الأجرام والأفلاك ، قاعدة تأويلية انطلق منها الباطنية لإثبات عقائدهم التوحيدية [(١)] . فالله ﷻ الذي أوجد الممثول وستره ، وجعل مثله طريقا إلى معرفته ، إختبارا لعباده وامتحانا لهم ، وفوض الأئمة من أهل بيت رسوله ليستنطقوا ألسن عالم الطبيعة بأسرار عالم الدين والشريعة ، ويخرجوا أمثلة هذه من هذا وأمثلة هذه من هذا ، فيدلون به على كون صدور الدين من حيث صدر عنه خلق السماوات والأرض مثلا بمثل [(٢)] .

ويوضح ناصر خسرو (تـ نحو٤٧٠هـ) رأى الباطنية في مقارنة عالم الدنيا بعالم الدين ، وكما أن عالم الدنيا مركب من العناصر الأربعة ، فعالم الدين أيضا مركب من أربعة عناصر متنافرة في الظاهر ومتوافقة في الباطن مثل العناصر الأربعة في الدنيا ، وهي : الكتاب ، والشريعة ، والتأويل ، والتوحيد . وكما أن ثلاثة من عناصر العالم الجسماني موجودة بلا واسطة ، وهي التراب ، والهواء ، والماء ، وواحد موجود بواسطتها وهو النار . فعالم الدين مثلها أيضا ، فالكتاب ، والشريعة ، والتأويل، موجودة بلا واسطة . والتوحيد لا يوجد إلا بواسطتها ، فهو من اللطافة بحيث يحتاج إلى وسائط وهم الرسل الذين وجدوا الرئاسة على الإنسان بنور التأييد ، فالنور الذي آنسه موسى على الطور هو نور التوحيد . ومعرفة حدود عالم الدين واجبة كمعرفة حدود العالم الروحاني وحدود العالم الجسماني ، ومعرفة النطقاء والأسس والأئمة واجبة مثل معرفة العقل والنفس [(٣)] .

---

(١) مفاتيح المعرفة ، د. مصطفى غالب ، ص ٢١٧ – ٢١٨ ، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ، بيروت – لبنان ، ١٩٨٢م .

(٢) المصدر السابق ، ص ٢١٨ .

(٣) انظر : زاد المسافرين ، ص ١٨٠ . الديوان ، ص ٢٣٨ – عن مقدمة جامع الحكمتين للدكتور إبراهيم الدسوقي شتا ، ص ٥٦ – . وانظر أيضا : كتاب شجرة اليقين ، الداعي القرمطي عبدان ، ص ٣٨ – ٣٩ .

وعلى هذا الأساس ، فاعتقد الباطنية بأن للشريعة ظاهرا و باطنا [1] . وقد عرّف الداعي علي بن الوليد (تــ٦١٢هــ) الظاهر والباطن بقوله : " إذا قلنا : إن القرآن ظاهر و باطن ، فالظاهر مرادنا فيه الأعمال المعروضة في الشرع على ما تنقسم إليه من الشهادتين والصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد . وإذا قلنا الباطن ، فمرادنا فيه العلم على ما ينقسم إليه من العلم بوجود الشيء وبعنصره وبكونه من الأشياء الظاهرة أو الخفية وبمقداره وبصورته ، وبسبب وجوده والفرض في إيجاده الذي هو غير محسوس ، ولا مدرك بحواس ، بل معلوم بالخواطر والأوهام والأنفس والعقول ، مثل المعرفة بالتوحيد والرسالة والثواب والعقاب والحشر .. التي لما كانت باطنة بالذات غير محسوسة لم يقع الاشتراك في إدراكها ، بل اختص بها قوم دون قوم على حسب الاكتساب " [2] . فالظهر هو المفهوم العام للتوصيات المتعلقة بقواعد علم الدين ، والباطن هو جوهر الدين المستور عن الأنظار ، والمخصص للألباب " [3].

وقد أوضح الداعي جعفر بن منصور اليمن (تــ٣٤٧هــ) معنى الظاهر والباطن ، فقـــال : " الباطن دين الله الذي دان به أولياء الله ، و الظاهر فهو شرائع الدين وأمثالها ، وصار الدين للشرائع نفسا وروحا ، وصارت الشرائع للدين جسما دليلا ، ولا قوام للجسم إلا بالروح ، لأنه حياته ، ولا قوام الروح إلا بالجسم لأنه جثته ، كذلك الظواهر من الشرائع وغيرها لا قوام لها إلا بالدين الباطن ، لأنه نورها ومعناها ، وهو روح الحياة فيها ، ولا قوام للباطن إلا بالظاهر " [4] .

ويتضح من هذه النصوص أن الباطنية ترى أن للقرآن الكريم ظاهرا وباطنا ، وأن الظاهر ليس جوهر الدين ، وإنما الجوهر هو الباطن ، ويعنون بالظاهر هو الشريعة من أعمال العبادة كالصلاة والزكاة وما إلى آخره ، وأما الباطن فيعني به الأشياء الخفية ، وهي حق بيد الإمام المعصوم بموجب تفويض إلهي يستخرج منها ما يشاء ، لما شاء من كل معنى ظاهر . ثم يدّعون بأن الغيبيات يمكن إدراكها بالخواطر

---

(1) انظر : كتاب المجالس والمسايرات ، القاضي النعمان بن محمد ، ص ٨٦ ، دار المنتظر ، بيروت – لبنان ، ط١/١٩٩٦م . وله كتاب أساس التأويل ، ص ٢٨ ، دار المعـــارف ، القاهرة ، ط١/بدون تاريخ ، تحقيق: د. عارف تامـــر . الرسالة المُذهبـــة ، الوزير يعقوب بن كلّس ، ص ١٢٩ ، دار المسيرة ، بيروت – لبنان ، ط١/١٩٨٨م ، تحقيق : د. عارف تامر .

(2) دامغ الباطل وحتف المناضل ، ١/١٩١ باختصار .

(3) الحركات الباطنية في الإسلام ، د. مصطفى غالب ص ٩٧-٩٨ .

(4) كتاب العالم والغلام ، ص ٢٥ ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ط٢/١٩٨٧م ، ضمن أربعة كتب حقانية ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

والأوهام ، ومن هذه المسائل هي معرفة الله والرسالة والثواب والعقاب والحشر . فلكل إنسان أن يتخيل ما في ذهنه من هذه الأمور على وجوه شتى .

والمتأمل لهذه المقالة يدرك خطورتها ، وأنه يقتضي بطلان النبوة و الرسالة ، أليست هذه الأشياء من الغيبيات وطريقة معرفتها بالقرآن الكريم والسنة النبوية . وبناء على ذلك ، يجب التنبيه بأن القضية هنا تتعلق بتصديق الرسول في كل ما أخبر به عن عالم الغيب أو عدم تصديقه ، فلا يجيز للعقل أن يتدخل في عالم الغيب بالتخيل أو بالتوهم لكى يتأول النص الإلهي على ما تخيله بعقله أو توهمه بظنه[1].

وقد استندت الباطنية على ما ذهبوا إليه من القول بالظاهر والباطن بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية .

فمن القرآن الكريم قوله ﷻ : ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾ [2] . وقوله ﷻ : ﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَـٰذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ﴾ [3] . وقوله ﷻ : ﴿ وَكُلًّا ضَرَبْنَا لَهُ الْأَمْثَالَ وَكُلًّا تَبَّرْنَا تَتْبِيرًا ﴾ [4] . وقوله ﷻ : ﴿ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ﴾ [5] . ومن السنة قول النبي ﷺ : « ما نزلت عليّ من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن » [6]. وبما رواه أبو حاتم الرازي عن النبي ﷺ أنه قال : « ما نزلت عليّ آية إلا ولها ظهر وبطن ، ولكل حرف حد ، ولكل حد مطلع » [7]. يقول القاضي النعمان (ت ٣٦٣هـ) بعد عرضه لهذه الأدلة : " فجعل ﷻ ظاهره

---

(١) انظر : الوحى والإنسان – قراءة معرفية – ، د. محمد السيد الجليند ، ص ٨٨ ، دار قباء ، القاهرة ، ط١/٢٠٠٢م .

(٢) سورة العنكبوت : ٤٣ .

(٣) سورة الروم : ٥٨ .

(٤) سورة الفرقان : ٣٩ .

(٥) سورة الأنعام : ١٢٠ .

(٦) حديث ضعيف ، أورده ابن القيسراني في كتاب معرفة التذكرة ، ١/٥٦٦ ، رقم : ٩١١ .

(٧) حديث ضعيف ، أورده العجلوني في كشف الخفاء ، ١/٢٤١ ، رقم : ٦٣٠ .

والجدير بالذكر أن هذه الروايات ذكرها المتصوفة في بعض كتبهم ، فراجع على سبيل المثال : لطائف المنن ، ابن عطاء الله الإسكندري ، ص ٢٤٨ ، مطبعة حسان ، القاهرة ، ١٩٧٣م ، تحقيق : د. عبد الحليم محمود . عوارف المعارف ، السهروردي ، ص ٢٥ ، درا الكتاب العربي ، بيروت – لبنان ، ١٤٠٣هـ .

معجزة رسوله ، وباطنه معجزة الأئمة من أهل بيته ، لا يوجد إلا عندهم ، ولا يستطيع أحد أن يأتي بظاهر الكتاب غير محمد رسول الله ﷺ جدهم ، ولا أن يأتي بباطنه غير الأئمة من ذريته " (١) .

وفي موضع آخر يؤكد الداعي جعفر بن منصور اليمن (تـ٣٤٧هـ) على ضرورة معرفة الباطن ، فقال : " إنه لا يجب على المؤمن الوقوف على ظاهر العلم دون الطلب لمعرفة باطنه ... ولا ينال الباطن إلا بالسعي والاجتهاد في العمل والطلب " (٢).

والواقع أن الإمامية الإثنى عشرية قد اعتقدوا أيضا بهذه النظرية ، فلم يفترقوا كثيرا عن الإسماعيلية الباطنيـة . والدليل على ذلك ما رواه الكليني (تـ٣٢٨هـ) في أصول الكافي عن محمد ابن منصـور قال : سألت عبدا صالحا عن قول الله ﷻ : ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَـرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ (٣) . قال : فقال : إن القرآن له ظهر وبطن ، فجميع ما حرم الله في القرآن هو الظاهر ، والباطن من ذلك أئمة الجور ، وجميع ما أحل الله تعالى في الكتاب هو الظاهر ، والباطن من ذلك أئمة الحق (٤) . وقد أكد ذلك محمد باقر المجلسي (تـ١١١١هـ) (٥) فقال : " إن للقرآن ظهرا وبطنا ... وأن علم ذلك كله عند الأئمة عليهم السلام ولا يعلمه غيرهم إلا بتعليمهم " (٦) . ولعل هذا ما دعا هنري كوربان إلى أن الإيمان بأن لكل أمر ظاهر حقيقة باطنية من مقدّمات العرفان الشيعي (٧) . فيقصد بالشيعة هنا الإمامية الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية .

---

(١) كتاب أساس التأويل ، ص ٣١ – ٣٢ .

(٢) كتاب الكشف ، ص ١١٠ ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

(٣) سورة الأعراف : ٣٣ .

(٤) أصول الكافي ، باب " من ادّعى الإمامة وليس لها بأهل " ، ٤٢٠/١ . وانظر : تفسير الصافي ، الفيض الكاشاني ، ١٩٤/٢ ، منشورات مكتبة الصدر ، طهران – إيران ، ط١٤١٥/١هـ .

(٥) هو المولى محمد باقر المجلسي ، محدث إمامي ، صاحب كتاب (بحار الأنوار) ، وفي هذه الكتاب الطعن وتجريح الخلفاء الراشدين ، توفي سنة ١١١١هـ ، انظر : طبقات أعلام الشيعة ، آغا بزرك الطهراني ، ص ١٠٠ ، دار الكتاب العربي ، بيروت – لبنان ، ط١٩٧٢/١م ، تحقيق : علي نقي منـزوي .

(٦) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار ، ٧٨/٨٩ ، مؤسسة الوفاء ، بيروت – لبنان ، ط١٩٨٣/٢م.

(٧) تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص ١٣٣ .

غير أن هناك فرقا بينهما — الإثنى عشرية و الإسماعيلية — ، فالإثنى عشرية يحاولون الحفاظ على التوازن بين الظاهر والباطن ، بينما الإسماعيلية الباطنية يذهبون إلى أن كل ظهور خارجي ، وكل مظهر ، له معنى مستور وحقيقة باطنية ، حتى وصلوا في نهاية الأمر إلى القول بأن الحقيقة الباطنية هي أسمى من الحقيقة الظاهرية التي لا بد من كسرها نهائيا ، وأنه بالحقيقة الباطنية يتقرر التقدم الروحي للمستجيب ، فإذا ما تصرف هذا المستجيب وفق المعنى الروحي سقطت عنه الالتزامات التي تفرضها الشريعة [1] . فبهذا يصل الباطنية إلى حد الإنكار بالظاهر .

وخلاصة القول أن الظاهر عند الباطنية أمره واضح ، وبإمكان جميع الناس فهمه وإدراكه ، لكن المعنى الباطن فيعرفه ويدركه الإمام فقط ، لأنه غير قابل للظهور على العامة ، لذلك يستوجب وجود معلّم . والحقيقة ، أن قولهم بالظاهر ما هي إلا محاولة منهم لستر حقيقتهم حتى لا يتهموا بالخروج من الإسلام ، إذاً فالمعاني الظاهرية – كما تزعم الباطنية – في نصوص القرآن والسنة النبوية ليست المستهدفة ، وإنما المستهدفة هي تلك المعاني الباطنية التي يكتشفها أئمتهم . ويرى أستاذي الدكتور محمد الجليند الأثر المترتب على هذ النظرية أى القول بالظاهر والباطن ، وهي كونها أساسا لوضع تعريف التأويل المشهور عند المتأخرين وهو صرف اللفظ عن ظاهره ، ومن خلاله نشروا آراءهم الباطلة [2] .

(1) تاريخ الفلسفة الإسلامية ، هنري كوربان ، ص ١٦٠ .

(2) انظر : الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ، ص ٥٠ . وسنتحدث عن موقف الزيدية من التأويل الباطني في في الفصل التالي إن شاء الله تعالى .

المبحث الثاني

موقف الزيدية من نظرية المثل والممثول عند الباطنية

قرر الزيدية بأن الباطنية يذهبون إلى القول بأن لكل ظاهر باطنا ، وأن المقصود به هو الباطن دون الظاهر ، وهو بمنـــزلة اللب ، والظاهر بمنـــزلة القشر [(١)] . ويرون أنهم لقبوا بـــ (الباطنية) لقولهم أن لكل ظاهر باطنا لا يطلع عليه إلا الخواص ، وأن من ارتقى إلى علم الباطن انحطت عنه التكاليف ، واستراح من أثقاله [(٢)] .

ويذكر الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تـــ٧١١هـــ) أن هناك عدة فرق تدين بالباطنية ، منها: الفلاسفة ، لقولهم بأن لكل ظاهر باطنا وهو المقصود به ، ومع ذلك أنهم يتأوّلون الظواهر على ما يوافق المعقول والمسموع . وأهل التصوف ، لقولهم بأن لكل ظاهر باطنا هو روحه وحقيقته ، ومع ذلك قالوا : بوجوب الاعتقـــاد والعمل بكليهما [(٣)] . والإسماعيلية الباطنية ، لإثباتهم الباطن دون الظاهر [(٤)] .

---

(١) قواعد عقائد آل محمد ، الإمام محمد بن الحسن الديلمي ، ص ٥٢ .

(٢) شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ٢٥٢/١ .

(٣) يعتبر نظرية الظاهر والباطن جزءا أساسيا في المنهج الصوفي في المعرفة . انظر : من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة ، د. محمد السيد الجليند ، ص ١٣٧ – ١٤٢ ، مكتبة الزهـــراء ، القاهرة ، ١٩٩٠م .

ويوضّح الزرقاني في (مناهل العـــرفان) الفرق بين تفسير الصوفيـــة المسمى بالتفسير الإشاري و تفسير الباطنية . إذ يقول : " فالصوفية لا يمنعون إرادة الظاهر ، بل يحضّون عليه ويقولون : لا بد منه أولا ، إذ من ادّعى فهم أسرار القرآن و لم يحكم الظاهر ، كمن ادّعى بلوغ سطح البيت قبل أن يجاوز الباب. وأما الباطنية فإنهم يقولون : إن الظاهر غير مراد أصلا ، وإنما المراد الباطن وقصـــدهم نفى الشريعة". ص ، ٥٧/٢ من الكتاب . والدليل على ذلك يقول الطوسي : " إن العلم ظاهر وباطن .. ولا يستغني الظاهر عن الباطن ، ولا الباطن عن الظاهر ، وقد قال الله ﷻ : ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ ﴾ (النساء :٨٣) . فالمستنبط هو العلم البـــاطن ، وهو علم أهل التصوف، لأن لهم مستنبطات من القرآن والحديث وغير ذلك .. فالعلم ظاهر وباطن ، والقرآن ظاهر وباطن ، وحديث رسول الله ﷺ ظاهر وباطن ، والإسلام ظاهر وباطن " . كتاب اللمع ، ص ٤٣ – ٤٤ باختصار ، دار الكتب الحديثة ، مصر .

(٤) انظر : قواعد عقائد آل محمد ، ص ٧٦ وما بعدها .

إذن ، فالإمام بهذا يشير إشارة واضحة إلى أن الباطنية لا يعتمدون على الظاهر ، وإنما يعتمدون على المعاني الباطنية . ومن ثم ، فإنه يفضل ويستحسن آراء المتصوفة والفلاسفة على آراء الباطنية ، ووجه استحسانه للمتصوف – في رأيه – لقولهم بوجوب الاعتقاد والعمل بكليهما ، وذلك على سبيل المثال : أن المتصوفين يرون أن مقصـــود الصلاة وحقيقتها هو المناجاة وحضور القلب ، وكل صلاة ليس فيها حضور القلب فهباء منثور ، ومع ذلك أنهم يرون بأن من ترك شيئا من مسنونات الصلاة وآدابها الظاهرة ، فصلاته ناقصة ، فضلا عن أن يترك شيئا من الواجبات والأركان والشرائع . وأما وجه استحسانه للفلاسفة ، فلأنهم كالمتصوفة يعتقدون بالظاهر والباطن معا ، ومع ذلك فيتأولون الظواهر على ما يوافق العقل والسمع ، كقولهم : إن المراد بالصلاة هو حضور القلب والمناجـــاة ، كقولـــه ﷺ : « لا صلاة إلا بحضور القلب » [١] ، وكقولـــه ﷺ : « المصلي مناج ربه » [٢] ، ولقوله : « الصلاة معراجة المؤمن » [٣] ، ولذلك تركوا ظاهر الأركان من الركوع ، والسجود ، والقيام ، والقعود [٤] .

ولقد ذهب بعض المحدثين إلى أن الباطنية لا ينكرون الظاهر ، فيثبتون الظاهر والباطن معا ، وذلك استنادا لتفرقتهم بين الإسماعيلية والباطنيـــة ، فالإسماعيلية فرقة والباطنية فرقة أخرى . ولذلك – في رأيهم – أخطأ القدماء في إطلاق لقب (الباطنية) على فرقة الإسماعيلية . وممن ذهب إلى هذا الرأي الدكتور محمد كامل حسين والدكتور علي سامي النشار . وقد نص الأول قوله في ذلك مبينا اعتقاد الباطنية بهذه النظرية : " والإسماعيلية يقولون بالباطن حقا ، ولكنهم يقولون بالظاهر أيضا ، وأوجبوا الاعتقاد بالظاهر والباطن معا " [٥] . وأما الثاني فيقول : " تؤمن الباطنية بالباطن فقط ، بينما

---

[١] معتصر المختصر ، أبو المحاسن يوسف الحنفي ، ١/٤٣ ، عالم الكتب بلبنان ، مكتبة المتنبي بالقاهرة ، بدون تاريخ . هذا أثر من رواية عمار بن ياسر .

[٢] أخرجه أحمد في مسنده ، رقم : ١٢٠٨٢ . وتمام الحديث : عن أنس أن نبي الله ﷺ قال : ثم إذا كان أحدكم في الصلاة فإنه مناج ربه ، فلا يلتفتن أحد منكم عن يمينه ، قال ابن جعفر فلا يلتفت أمامه ولا عن يمينه ولكن عن يساره أو تحت قدميه " ، و في رواية أخرجها البيهقي في سننه ، باب " من لم يرفع صوته بالقراءة شديدا إذا كان يتأذى به من حوله " ، رقم : ٤٤٨٠ . عن البياضي أن رسول ﷺ خرج على الناس وهم يصلون ، وقد علت أصواتهم بالقراءة ، فقال : " إن المصلي مناج ربه ، فلينظر ما يناجيه به ، ولا يجهر بعضكم على بعض بالقراءة " .

[٣] أورده السيوطي في شرحه لسنن ابن ماجه ، باب " الأمل والأجل " رقم : ٤٢٣٩ ، قديمي كتب خانة ، الهند – كراتشي ، بدون تاريخ .

[٤] انظر : قواعد عقائد آل محمد ، ص ٧٦ .

[٥] طائفة الإسماعيلية ، ص ١٤٨ .

تؤمن الإسماعيلية بالظاهر وبالباطن " [1] . ومن جانب آخر يرى هنري كوربان أن الغلاة هم الذين يعتقدون بالباطن دون الظاهر ، إذ يقول : " وإذا كان الأخذ بالباطن دون الظاهر ، مع كل ما ينشأ عن هذا الأمر ، هو ما نادى به الغلاة من الشيعة " [2] .

ويبدو أن القول بالتفرقة بين الإسماعيلية والباطنية غير دقيق ، ومن ثم يحتاج إلى نظر وتأمل ، وذلك لأن الإسماعيلية هي الباطنية ، والباطنية هي الإسماعيلية ، فهما فرقة واحدة ، ومذهب واحد وإن تعدّدت أسماؤهم كما أثبتناه في التمهيد ، ومن هنا فلا داعي إلى القول بأن الإسماعيلية هم الذين يعتقدون بالظاهر والباطن معا ، وأما الباطنية فهم الذين يعتقدون بالباطن دون الظاهر . وكذلك قد أثبتنا — من قبل — أن الباطنية ضمن فرق غلاة الشيعة . ولذلك ، أن ما وصفه المستشرق (هنري كوربان) بذهاب الغلاة إلى القول بالباطن دون الظاهر صحيح .

وقد أكد الدكتور مصطفى غالب —باطني معاصر— أن الباطنية هم قوم يعتقدون بالباطن والظاهر معا ، ويكفّرون من اعتقد بالباطن دون الظاهر ، أو بالظاهر دون الباطن ، واستند إلى ذلك بقول الداعي المؤيد هبة الله الشيرازي (تـــ٤٧٠هـــ) [3] : " من عمل بالباطن والظاهر معا فهو منا ، ومن عمل بأحدهما دون الآخر ، فالكلب خير منه ، وليس منا " [4] . وورد في كتاب (المجالس والمسايرات) للقاضي النعمان (تـــ٣٦٣هـــ) : " ولا يقال باطن إلا لما له ظاهر ، ولا يقال ظاهر إلا لما له باطن ، وإلا كان ذلك القول محالا ، ومن جهل مثل هذا لم يكن في عدد من يعقل " [5] .

---

(1) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ٣٨٣/٢ .

(2) تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ص ٧١ .

(3) هو داعي الدعاة المؤيد في الدين هبة الله الشيرازي ، فيلسوف إسماعيلي . أخذ المؤيد يرقى في مدارج الدعوة الإسماعيلية حتى تقلد رياسة الدعوة في شيراز ، وأصبح حجة جزيرة فارس حول سنة ٤٢٩هـــ . يروى أن الملك أبا كاليجار البويهي يراسله قائلا : " لشيخنا وظهيرنا ومعتمدنا المؤيد في الدين عصمة أمير المؤمنين أبي النصـــر أطال الله بقاءه وأدام عزه وتأييده " . وتوفي سنة (٤٧٠هـــ) ، ومن أهم مؤلفاتـــه : " المجالس المؤيدية" و "ديوان المؤيد" و "الابتداء والانتهـــاء" . انظر : ديوان المؤيد في الدين ، ص ١٩ ، ٢٢ ، ٦٠. طبعة القاهرة ، تحقيق : د. محمد كامل حسين ، ١٩٤٩م . عيون الأخبار —أخبار الدولة الفاطمية — ، الداعي إدريس عماد الدين ، ص ٣٢٩ .

(4) تاريخ الدعوة الإسماعيلية ، ص ٣٩ .

(5) انظر : ص ٨٦ من الكتاب .

غير أننا وجدنا نصا يفيد على إنكار الباطنية للظواهر ، فقد ورد ذلك في كتاب (الهفت الشريف) للمفضل بن عمر الجعفي ، أنه سأل الإمام جعفر الصادق عن معنى الاصطفاء ؟ قال : الاصطفاء فوق درجة النبيين ، وهي الرسالة لقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (١) . فنحن الذرية . قلت : يا مولاى ، فإذا بلغ أحدهم إلى هذه الدرجة هل يرتقي إلى غيرها ؟ قال : نعم يرتقي إلى الحجاب ، وهي أول درجة ذكرناها . ثم تلا قوله تعالى :﴿ مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ﴾(٢). وتلا أيضا قوله تعالى : ﴿ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ ﴾ (٣) . قلت يا مولاي : هل علينا نحن معرفة هذه الدرجات ؟ قال الصادق : " نعم ، من عرف هذا الباطن فقد سقط عنه عمل الظاهر ، وما دام لا يعرف هذه الدرجات ، ولا يبلغها بمعرفته ، فإذا بلغها وعرفها منـــزلة منـــزلة ، ودرجة درجة، فهو حينئذ حرّ قد سقطت عنه العبودية ، وخرج من حدّ المملوكية إلى حدّ الحرّية باشتهائه ومعرفته ، قلت : يا مولاي : فهل ذلك في كتاب الله ؟ قال : نعم : أما سمعت قوله تعـــالى : ﴿ وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى ﴾ (٤) . فإذا عرف الرّجل ربّه فقد انتهى للمطلوب ، ولا شيء أبلغ إلى الله من الوحدانيّة والمعرفة ، وإنما وضعت الأصفاد والأغلال على المقصّرين ، وأما من قد بلغ وعرف هذه الدرجات التي قرأتها لك فقد أعتقه من الرق ورفعت عنه الغلال والأصفاد وإقامة الظاهر " (٥) .

---

(١) سورة آل عمران : ٣٣ — ٣٤ .

(٢) سورة الشورى : ٥١ .

(٣) سورة الزخرف : ٣٢ .

(٤) سورة النجم : ٤٢ .

(٥) الهفت الشريف من فضائل مولانا جعفر الصادق عليه السلام ، رواه المفضّل بن عمر الجعفي ، ص ٤١ — ٤٢ ، دار الأندلس ، بيروت — لبنان ، ١٤٢٠هـــ - ٢٠٠٠م ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

ويذهب شطروتمان إلى أن الكتاب المذكور من الكتب الإسماعيلية السرية ، ولكن الدكتور مصطفى غالب ينفي ذلك ، حيث يذهب إلى أن الكتاب لا يمت إلى الإسماعيلية بأية صلة ، لما في هذا الكتاب من خرافات وأساطير ، بل هو في الحقيقة من الكتب الباطنية السرية ، لأنه بالواقع يضم نظريات تلقى ضوءاً على معتقدات الفرق الباطنية . انظر : مقدمة الكتاب ، ص ٨ . ويرى الدكتور عبد الرحمن بدوي — استنادا إلى ما ذهب إليه ماسينيون — أن كتاب (الهفت) من كتب النصيرية الباطنية . انظر : مذاهب الإسلاميين ، ١١٧١/٢ — ١١٧٢ .

وقد أشار الإمام ابن تيمية إلى أن (الهفت) كتاب باطني لا مجال للشك فيه ، إلا أن الشيعة كذبوا على الإمام جعفر صادق ، فنسبوه إليه خطأ ، و لم يكتفوا بهذا الكتـــاب ، بل نسبوا إليه كتبا آخر، ككتاب (الجفر) ، و(البطاقة) ، و(اختلاج الأعضاء) ، و(جدول الهلال) ، و(أحكام الرعود والبروق) ، و(منافع سور القرآن) ، و(قراءة القرآن في المنام) . منهاج السنة ، ٤٦٤/٢ .

إذا تأملنا في هذا النص أدركنا بوضوح أن القول " من عرف هذا الباطن فقد سقط عنه عمل الظاهر " يدل على اعتمادهم على الباطن دون الظاهر ، فبطل الظاهر وثبت الباطن . وبهذا يصبح المعنى الباطني هو اعتقادهم الأساسي . وقد أثبت لنا المؤرخ الفارسي عطا ملك الجويني (ت٦٦٨هـ) [1] بذهاب الإسماعيلية الباطنية إلى اعتقاد الباطن دون الظاهر ، وذلك في حديثه عن إجمال العقائد الباطنية ، فقال : " وخلاصة القول ، إن هذا المذهب وتلك المقالات قد انتشرت ، وظهر في أكثر بلاد الإسلام ، من المغرب والمشرق ، قوم بعضهم مستترون ، وبعضهم ظاهرون ، كلهم متفقون على أن الزمان لا يخلو من إمام يمكن به معرفة الله ، ولا سبيل إلى معرفة الله بدون معرفة الإمام، وإلى هذا الإمام أشار الرسل في كافة العصور ، كما أن للشريعة باطنا وظاهرا ، الأصل هو الباطن ، فإذا كان الناس عالمين بباطن الشرع ، فلا بأس إن هم استهانوا بالظاهر ، وعلى هذا الأساس تعتبر مقالاتهم من مقالات أصحاب المذاهب ، بمعنى أنها خارجة عن الملة " [2] .

وقد توسط الإمام يحيى بن حمزة (ت٧٤٩هـ) في حكمه على الباطنية ، فبين أن الإسماعيلية الباطنية في هذا الصدد ينقسمون إلى فريقين ، ففريق منهم أسقطوا الظاهر ، والآخر أثبتوا الظاهر والباطن معا ، وقوله في ذلك : " وهم — أبادهم الله تعالى — فرق كثيرة بالإضافة إلى اعتقاد الباطن فريقان : فالفريق الأول : يذهبون إلى بطلان الظواهر ، وأنه لا عبرة بها ، ولا تعويل عليها ، وإنما

إذن ، فإن الشيعة يكذبون على أئمتهم ، ويتهمونهم بمقولات هم منها براء . والجدير بالإشارة إلى أن الكتاب قد طبع بعنوان آخر (الهفت والأظلة) ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٦٠م ، وقد قام بتحقيقه والتقديم له : د. عارف تامر ، و أ. عبده خليفة اليسوعي .

(١) هو علاء الدين أبو المظفر عطا ملك بن بهاء الدين محمد بن شمس الدين الجويني ، ينحدر من أسرة عريقة كان لها شأن كبير في دول السلاجقة وملوك خوارزم والمغول ، وقد عرفت هذه الأسرة في التاريخ بأسره صاحب الديوان . ولد سنة ٦٢٣هـ ، وهو من أحد كتّاب الأمير أرغون حتى أوائل سنة ٦٥٤هـ ، وهي السنة التي قدم فيها هولاكو إلى إيران ، ثم أصبح من خواص الملازمين والكتّاب لهولاكو ومن المقربين إليه ، فلازم هولاكو بصفة دائمة أثناء حملته لاستئصال الإسماعيلية في ألموت سنة ٦٥٤هـ ، ولما فرغ هولاكو فس سنة ٦٥٥هـ من الإسماعيلية اتجه بجيوشه نحو الجنوب الغربي لفتح بغداد ، وبعد فتح بغداد بسنة واحدة ، عهد هولاكو إلى علاء الدين بحكومة بغداد . فتبقى حاكما عليها حتى توفى هولاكو في ربيع الآخر سنة ٦٦٣هـ . انظر : تاريخ جهانكشاى ، ٢٥٩/٢ ، ١٢٩/٣ عن دولة الإسماعيلية في إيران ، د. محمد السعيد جمال الدين ، ص ١٢٨ وما بعدها ، مؤسسة سجل العرب ، القاهرة ، ط١٩٧٥/١م . سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، ٣٦٨/٢٣ .

(٢) تاريخ جهانكشاى ، ص ١٦٠ من الجزء الثالث عن الإسماعيلية ، ترجمه عن الفارسية : د. محمد السعيد جمال الدين ، مؤسسة سجل العرب ، القاه رة ، ط١٩٧٥/١م .

المعتمد عندهم الأمور الباطنية التي تضمنها ظواهر الشريعة ، وأما الفريق الثاني : فلا يرون إبطال ظواهر الشريعة بالكلية ، ويأنفون من مقالة الفريق الأول ، ويقول : إن ظواهر الشريعة معمول بها في ظاهرها، ولها أيضا بواطن ، هي سرها ولبابها ، فيعملون بزعمهم عليها جميعا [١] . ثم سموا الفريق الأول بالأغبياء لنفيهم الظاهر مطلقا ، والفريق الثاني هم الأذكياء ، لاعترافهم بالظاهر [٢] .

ونؤيد هذا التقسيم – تقسيم الإسماعيلية في الاعتقاد بالظاهر والباطن إلى فريقين – ، لأنه الطريق الأوسط ، وخير الأمور أوسطها . وبالإضافة إلى ذلك أن نصوص الباطنية أنفسهم تارة تقول بإثبات ذلك الظاهر ، وتارة أخرى تنفي المعنى الظاهر ، كما ورد في كتاب (الهفت الشريف) .

والسؤال المطروح بنفسه ، ما الذي يدفع الباطنية إلى الاعتقاد بهذه النظرية أى الظاهر والباطن أو ما يطلق عليه نظرية المثل والممثول ؟ .

يرى الزيدية أنهم لجأوا إلى القول بأن للقرآن والسنة ظاهرا وباطنا ، لأنهم عجزوا عن صرف الناس عن التصديق بهما ، فلا يستطيعون أن يبطلوا حجيتهما ، إلا بإبراز هذه النظرية ، وذلك أنهم لو أعلنوا على إبطال القرآن والسنة ، لم يتقبل به الناس . ولا بإصغاء شخص واحد لجهالاتهم ، ولكانوا أول المقتولين ، ولذهبت دماؤهم هدرا ، وأموالهم طعما . وفي ذلك يقول الإمام يحيى بن حمزة (ت٧٤٩هـ) : " إنهم لما عجزوا عن صرف الخلق عن التصديق بالقرآن الكريم والسنة وأعياهم الأمر في إبطال حكم الشريعة ، وهدم قواعد الملة وتعفية آثارها ، عمدوا إلى صرفهم عن المراد بظواهر هذه الأمور إلى مخاريق زخرفوها ، وتمويسات من تلقاء أنفسهم لفقهوها ، ليستفيدوا بما اقترفوه من أنفسهم إبطال ظواهر الشريعة ، وبما اختلقوه وزخرفوه من التأويلات انقاد أكثر الخلق لمتابعتهم وموالاتهم "[٣]. وقد أشار إلى هذا القول من قبل الإمام الغزالي ، حيث قال : " إنهم لما عجزوا عن صرف الخلق عن القرآن والسنة صرفوهم عن المراد بهما إلى مخاريق زخرفوها واستفادوا – بما انتزعوه من نفوسهم من مقتضى الألفاظ – إبطال معاني الشرع ، وبما زخرفوه من التأويلات تنفيذ انقيادهم للمبايعة والموالاة، وأنهم لو صرحوا بالنفي المحض ، والتكذيب المجرد لم يحظوا بموالاة الموالين ، وكانوا أول المقصودين

---

(١) مشكاة الأنوار ، ص ٦٥-٦٦ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٦٦ .

(٣) مشكاة الأنوار ، ص ٤٨ . وانظر : الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ٧١ .

المقتولين " [1] . وانطلاقا من هذا الخداع ، فيدّعون بأن كل ما ورد من التكاليف ، والحشر والنشر ، والظواهر ، وجميع المعجزات ، فهي بأجمعها أمثلة ورسوم إلى بواطن مكذوبة ، وأمور محرفة موهومة[2].

وفي وموطن آخر يرى الإمام أحمد بن سليمان (تـ٥٦٦هـ) أنهم بذلك جمعوا بين الفلسفة والشريعة ، فأقروا بالإسلام واعتقدوا الكفر ، وزعموا أن لكل ظاهر باطنا ، ولزموا مسائل من متشابه الكتاب [3] .

فيظهر مما سبق أن قولهم بالظاهر ما هي إلا محاولة منهم لستر هذه الفلسفة الباطنية للنصوص الدينية ، وحتى لا يتهمون بالمروق من دائرة الشريعة ، ولذلك يرى الزيدية أن الباطنية ليست من الإسلام في شيء ، ولكن حينما أعلنوا إسلامهم ظاهرا ، فظنوا من فرقه ، وفي ذلك يقول أحمد بن يحيى المرتضى (تـ٨٤٠هـ) : " والباطنية في الحقيقة خارجون عن الإسلام ، لكن انتحلوه ظاهرا فعدّوا في فرقه " [4] . وبنفس الصيغة يؤكد الإمام أحمد الشرفي (تـ١٠٥٥هـ) بقوله : " والباطنية في الحقيقة خارجون عن الإسلام ، لكن انتحلوه ظاهرا فعدّوا في فرقه " [5] .

وقد أبطل الصاحب بن عبّاد (تـ٣٨٥هـ) [6] هذه النظرية ، حيث رأى بطلان الرجوع إلى المعنى الباطن ، لأن الناس تعبدوا بطاعة الله ﷻ على سبيل الظاهر ، لا على سبيل الباطن [7] .

---

(١) فضائح الباطنية ، ص ٥٥ .

(٢) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٧١ .

(٣) كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ١٦٤ .

(٤) كتاب الملل والنحل ، ٣٦/١ ، ضمن مقدمة البحر الزخار .

(٥) شرح الأساس الكبير ، ١٤٣/١ .

(٦) هو إسماعيل بن عباد بن العباس بن عباد بن أحمد بن إدريس الطالقاني ، ولد على أرجح الأقوال سنة ٣٢٦هـ ، وتوفي سنة ٣٨٥هـ . ولقب بالصاحب ، لأنه كان يصحب ابن العميد ، ثم أطلق عليه هذا اللقب لما تولى الوزارة ، وبقي علما عليه ، ومن أهم مؤلفاته : "الزيدية" و "المجمل" . انظر : وفيات الأعيان ، ابن خلكان ، ٢٠٦/١ . شذرات الذهب ، ابن العماد ، ١١٣/٢ . سير أعلام النبلاء ، الذهبي، ٢٠٣/١٦ .

(٧) الزيدية ، ص ١٩٩ .

ومن هنا ، يتساءل الإمام يحيى بن حمزة (تـ٧٤٩هـ) في الرد على الباطنية : بما استندوا إليه من دعوة المعنى الباطن ؟ فهل عرفوه ضرورة من الله ﷺ ؟ أو عرفوه بدلالة ؟ . فإن قالوا : إنهم قد عرفوا المعنى الباطن بالضرورة من قصده ، وجب أن نعلمه كما علموا به ، ويبطل قولهم باختصاصهم بمعرفته ؛ وذلك لأن كل باطن معلوم بالضرورة من قصد صاحب الشريعة ، يجب أن يكون ظاهرا لكل أحد من العوام والخواص كسائر الأمور المعلومة .

وإن قالوا : إنهم عرفوا الباطن بدلالة ؛ فإن كانت الدلالة عقلية ، فالعقل عندهم لا اعتماد عليه ، وإن كانت الدلالة سمعية ، فكان طريقها إما التواتر وإما الآحاد ، وإن كان طريقها الآحاد ، فهو خطأ لأن الآحاد ليس طريقا للعلم ؛ إذ إن التأويل عندهم أصل من أصول الشريعة ، فلا يكون من طريق الآحاد ، وإن كان طريق التواتر ، وجب أن يكون معلوما لكافة الخلق كسائر الأمور المعلومة بالتواتر كالبلدان والملوك ، ويبطل قولهم باختصاصهم بمعرفته .

ثم يستطرد متسائلا : هل يجب على صاحب الشريعة إخفاء هذا التأويل أم يجب عليه إظهاره؟ فإن قالوا : يجب إظهاره بطل قولهم بأنه لا يعرفه إلا الخواص ، وإن قالوا : بل يجب إخفاؤه، قلنا لهم : فلم فشا بين الخلق ، وعندهم أنه مقصور على أهل العصمة ؟ وهذا يوجب عليهم الإقرار بخطأ أئمتهم ، ونسبتهم إلى الضلال بإفشاء أسرار الله الذي ائتمنهم على كتمها [(١)] . و إذا كانت هذه الظواهر كنايات عن أسرار وبواطن ، و لم يأذن الله لرسوله ﷺ بأن يصرّح بها ، ولا بأن يكشفها للخلق كشفا ظاهرا ، بل ألزمه النطق بالظواهر ، فصار النطق لباطن حراما باطلا ، ومحجورا محضا ، ومراغمة لمقصود صاحب الشريعة ، قلنا في رسول الله أسوة حسنة ، وقدوة مستحسنة في أقواله وأفعاله ، ففي الأقوال لا نقول إلا ما قال ، ولا نظهر إلا ما أظهره . وفي الأفعال نحافظ على ما كان يحافظ عليه من العبادات والصيام والقيام وأنواع الطاعات " [(٢)].

ويظهر من خلال هذه الأسئلة ، أن الزيدية فد أفحموا دعاوى الباطنية ومزاعمهم بأن للقرآن ظاهرا وباطنا ، ولا يعرف المعنى الباطن إلا الإمام المعصوم .

---

(١) مشكاة الأنوار ، ص ٤٥-٤٦ بتصرف .

(٢) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ٧٩-٨٠ .

ومن جانب آخر ، انتقد الزيدية استدلال الباطنية بأقوال الإمام علي ﷺ لإثبات نظرية الظاهر والباطن ، فيرون أن الباطنية قد نقلو كلام الإمام علي ، ثم أولوه بتأويلات لا تتفق مع مراد الإمام علي نفسه ، فحرفوه ليكون مطابقا لمذهبهم وأهدافهم الباطنية . وبالإضافة إلى ذالك أن الإمام عليّ ﷺ لم يشر إلى اختصاص الأئمة بعلم الباطن [١] .

ومن أقوال الإمام علي ﷺ التي استدل بها الباطنية على نظرية الظاهر والباطن ، كما أوردها الإمام يحيى بن حمزة (تـ٧٤٩هـ) في كتابه (مشكاة الأنوار) ، ورد عليها :

– قوله ﷺ : " إن لكل ظاهر باطنا على مثاله ، فمن طاب ظاهره طاب باطنه ، ومن خبث ظاهره خبث باطنه " [٢] . ويرى الإمام بطلان استدلال الباطنية بهذا القول على نظرية الظاهر والباطن، وذلك على وجهين : أحدهما : أن الإمام عليّا بهذا ، أراد أن يشير إلى العلم والعمل ، فرأى أن من عمل بعلم ، طاب ظاهره وباطنه ، وأما من عمل بغير علم ، خبث ظاهره وباطنه ، ومما يؤيد هذا التأويل أن الإمام عليّا كان يقول في موضع آخر : " العالم بما يفعله ، كالسائر على الطريق ، والعالم بغير علم كالسائر على غير طريق " [٣] . وثانيهما : أن الإمام عليّا قال بهذا الكلام كناية عن الأعمال والأشخاص ، فرأى أن أكثر الصور الحسنة ميسرة للأعمال الصالحة ، وأن الغالب على الصور القبيحة أنها ميسرة للأعمال القبيحة ، ويؤيدان هذا التأويل قوله ﷺ : " إن لكل عمل نباتا ، وكل نبات لا غباء له عن الماء ، والمياه مختلفة ، فما طاب سقيه طاب غرسه ، وحلت ثمراته ، وما خبث سقيه خبث غرسه فأمرت ثمرته " [٤] . وبالإضافة إلى ذلك ، أن حديث الإمام عليّ في الخطب ، والمواعظ ، والآداب وغيرها ، مليئة بعبارات متعددة ، مما يدل على فصاحته وبراعته في الكلام .

---

(١) مشكاة الأنوار ، ص ٩٩ .

(٢) نهج البلاغة ، ٢٧٩/١ ، دار الجيل ، بيروت – لبنان ، بدون تاريخ ، شرح : الشيخ محمد عبده .

(٣) المصدر السابق ، ٢٧٩/١ . والنص الأصلي (العامل بغير علم كالسائر على غير طريق ، فلا يزيده إلا بعده عن الطريق إلا بعدا من حاجتـه . والعامل بالعلم كالسائر على الطريق الواضح) .

(٤) نهج البلاغة ، ١٧٩/١ – ٢٨٠ . والنص الأصلي (إن لكل عمل نباتا ، وكل نبات لا غنى به عن الماء ، والمياء مختلفة . فمن طاب سقيه طاب غرسه وحلت ثمرته ، وما خبث سقيه خبث غرسه وأمرّت ثمرته).

– وقوله ﷺ : " إن ظاهر القرآن لأنيق ، وإن باطنه لعميق ، لا تفني عجائبه ، ولا تنقضي غرائبه " [(١)] . ويردّ الإمام بأنه قد أخطأ الباطنية في الاستدلال بهذا القول على أنه يدل على نظرية الظاهر والباطن ، وذلك لأن قول الإمام عليّ واضح يراد به تعظيم القرآن الكريم والثناء عليه ، بما هو أهله ، لما تضمنه من الغرائب ، والأسرار والعجائب [(٢)] .

ويناقش الحـــاكم الجشمي (تـــ٤٩٤هــ) [(٣)] ادّعاء الباطنية بأن القرآن له تأويل باطن غير الظاهر ، فيبين أن معاني القرآن ما يدل عليه لفظه .. وأن الكلام يدل على المراد بالمواضعة ، فإن أراد ما وضع له فهو ظاهر ، ويستحيل أن يقال : يدل على مالم يوضع ... لأنه لو أراد غير ما يقتضيه ظاهره لكان ملغزا ومعميا ، ولأنه إذا قالوا له باطن ، فليس باطنهم أولى من باطن غيرهم ، فيتسع الخرق ... ثم يتساءل ماذا تكون الحال في أيام غيبة الإمام [(٤)] .

وثمة ملاحظة تجدر الإشارة إليها ، وهي أن الزيدية قد أدركوا منذ البداية على أن هذه النظرية المزعومة في حقيقتها لا تتوافق مع العقل ، و القرآن ، والسنة ، وفي ذلك يقول الإمام محمد ابن الحسن الديلمي (تـــ٧١١هــ) : " من نظر في اعتقادهم ، في القرآن وغيره ، وهي كما ترى غير جارية على قضايا العقول ، ولا موافقة للكتاب ، ولا سنة الرسول " [(٥)] .

وهكذا يكشف الزيدية تحاشى دور العقل عند الباطنية ، و يدلّل على دلالات التحايل على قدرات الذات الواعية في هذا الفكر الباطني ، هو قولهم بباطن القرآن ، وتبين أن أقوالهم تتحطم معه المعايير العقلية وطرق الاستدلال العلمية ، والقرائن اللفظية .

---

(١) نهج البلاغة ، ١/٥٥ . والنص الأصلي (إن القرآن ظاهره أنيق ، وباطنه عميق ، لا تفنى عجائبه ، ولا تنقضي غرائبه ، ولا تكشف الظلمات إلا به) .

(٢) انظر : مشكاة الأنوار ، الإمام يحي بن حمزة ، ص ١٤٣ – ١٤٥ .

(٣) الحاكم الجشمي : هو الإمام أبو سعد المحسن بن محمد بن كرامة الجشمي البيهقي ، كان حنفيا وانتقل إلى مذهب الزيدية ، وجمع بين الاعتزال والتزيد . ولد في شهر رمضان من سنة ٤١٣هــ ، وتوفى شهيدا مقتولا بمكة الكرمة في شهر رجب سنة ٤٩٤هــ ، ومن أهم مؤلفاته : "شرح العيون" و " تنزيه الأنبياء والأئمة" و"تنبيه الغافلين" . انظر : طبقات الزيديـــة الكبرى ، الإمام القاسم بن الإمام المؤيد بالله ، ٢/٨٩١ – ٨٩٥ .

(٤) شرح عيون المسائل ، ورقة ٢٦٤/ظ ، مخطوط بالهيئة العامة للكتاب ، رقم : ٣٠٦/١٦٩ .

(٥) قواعد عقائد آل محمد ، ص ٧١ .

ومن الحق القول ، إن اعتقاد الشيعة بالظاهر والباطن أى أن للقرآن أو السنة معاني باطن تخالف الظاهر ، في منتهى الخطورة ، حيث يرون عدم حجية ظواهر القرآن والسنة . ومن هنا قام العلماء من مختلف الفرق والمذاهب الإسلامية بالرد علي هذا الادعاء الخطير . يقول ابن حزم في الرد عليهم : " إن دين الله تعالى ظاهر لا باطن فيه ، وجهر لا سر تحته ، كله برهان لا مساحة فيه " [1] . وفي موضع آخر ينتقد الحديث الذي نسبه الباطنية إلى النبي ﷺ : « ما نزلت عليّ من القرآن آية إلا ولها ظهر وبطن » [2] . فهذا الحديث مطعون في صحة وروده عن النبي ﷺ ، حيث ذكر ابن حزم أن هذه كلها مرسلات لا تقوم بها حجة أصلا ، ولو صحّت لما كان لهم في شيء منها حجّة بوجه من الوجوه، لأنه لو كان كما ذكروا لكل آية ظهر وبطن ، لكنا لا سبيل لنا إلى علم البطن منها بظن ، ولا بقول قائل لكن ببيان النبي ﷺ الذي أمره الله تعالى بأن يبين للناس ما نزل إليهم فإن أوجدونا بيانا عن ﷺ بنقل الآية عن ظاهرها إلى باطن ما صرنا إليه طائعين ، وإن لم يوجدونا بيانا عن النبي ﷺ فليس أحد أولى بالتأويل في باطن ما تحتمله تلك الآية من آخر من تأول أيضا ، ومن الباطل المحال أن يكون للآية باطن لا يبينه النبي ﷺ لأنه كان يكون حينئذ لم يبلغ كما أمر ، وهذا لا يقوله مسلم فبطل ما ظنوه[3].

وأما قول النبي ﷺ : « ما نزل من القرآن من آية إلا ولها ظهر وبطن ، ولكل حرف حدّ ، ولكل حدّ مطلع » [4] . فقد أفاض الإمام الزركشي في بيان اختلاف العلماء في تأويل معاني هذا الحديث ، فرأى أنهم انقسموا في تأويل القول (ظهر وبطن) إلى أربعة أقوال:

- الأول : قول الحسن : "إنك إذا بحثت عن باطنها وقسته على ظاهـــرها وقفت على معنـــاها".
- والثاني : قول أبي عبيدة : "إن القصص ظاهرها الإخبار بهلاك الأولين وباطنها عظة للآخرين".
- والثالث : قول ابن مسعود ﷺ : " أنه ما من آية إلا عمل بها قوم ، ولها قوم سيعملون بها ".
- والرابع : قاله بعض المتأخرين : " إن ظاهرها لفظها ، وباطنها تأويلها " .

وفي تأويل القول (ولكل حرف حدّ) انقسموا إلى قولين : الأول : معناه : أن لكل حرف منتهي فيما أراد الله من معناه . والثاني : معناه أن لكل حكم مقدارا من الثواب والعقاب .

---

(1) الفصل في الملل والنحل ، ٩١/٢ .

(2) تقدم تخريجه في صحفة : ٧٥ .

(3) الإحكام في أصول الأحكام ،٢٨١/٣ ، دار الحديث ، القاهرة ، ط١٤٠٤/١هـ .

(4) تقدم تخريجه في صفحة : ٧٥ .

وفي تأويل القول (ولكل حدّ مطلع) انقسموا إلى قولين : الأول : معناه : أن لكل غامض من المعاني والأحكام ، مطّلعا يتوصل إلى معرفته و يوقف على المراد به . والثاني : معناه : أن لكل ما يستحقه من الثواب والعقاب مطّلعا يطّلع عليه في الآخرة ويراه عند المجازاة . وقال بعضهم : منه ما لا يعلم تأويله إلا الله الواحد القهّار ، وذلك آجال حادثة في أوقات آتية كوقت قيام الساعة ، والنفخ في الصور ، ونزول عيسى ابن مريم ، وما أشبه ذلك [١] .

وقد حاول المفسرون أن يبينوا لنا معنى الآيات التي استدل بها الباطنية على نظرية الظاهر والباطن كقوله ﷻ : ﴿ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ﴾ [٢] . حيث أورد الإمام الطبري أقوال العلماء فيها : " قال قتادة : أي قليله وكثيره وسره وعلانيته ، وقال الربيع بن أنس : نهى الله عن ظاهر الإثم وباطنه أن يعمل به سرا أو علانية وذلك ظاهره وباطنه . وقال مجاهد : معصية الله في السر . وقال : هو ما ينوي مما هو عامل . ثم اختلف أهل التأويل في المعني بالظاهر من الإثم والباطن منه في هذا الموضع فقال بعضهم : الظاهر منه ما حرم جل ثناؤه بقوله : ﴿ وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنْ النِّسَاءِ ﴾[٣]. قوله : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ ﴾ [٤] . والباطن منه الزنا . وبه قال سعيد بن جبير . وقال آخرون: الظاهر أولات الرايات من الزواني ، والباطن ذوات الأخدان . وقال السدي : أما ظاهره فالزواني في الحوانيت ، وأما باطنه فالصديقة يتخذها الرجل فيأتيها سرا . وقال الضحاك عن قوله ﷻ : ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ [٥] . كان أهل الجاهلية يستسرون بالزنا ويرون ذلك حلالا ما كان سرا فحرم الله السر منه والعلانية ، ما ظهر منها يعني العلانية وما بطن يعني السر . وقال مجاهد : ما ظهر منها الجمع بين الأختين وتزويج الرجل امرأة أبيه من بعده ، وما بطن الزنا . وقال آخرون : الظاهر التعري ، والتجرد من الثياب ، وما يستر العورة في الطواف . والباطن الزنا " [٦] . وفي موضع آخر يقول الإمام القرطبي عن قوله ﷻ : ﴿ وَذَرُوا ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ ﴾ [٧] : " للعلماء فيه أقوال كثيرة ، وحاصلها راجع إلى الظاهر ما كان عملا بالبدن مما نهى الله عنه ، وباطنه ما عقد بالقلب

---

(١) انظر : البرهان في علوم القرآن ، ١٦٩/٢ ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٣٩١هـ ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم .

(٢) سورة الأنعام : ١٢٠ .

(٣) سورة النساء : ٢٢ .

(٤) السورة السابقة : ٢٣ .

(٥) سورة الأنعام : ١٥١ .

(٦) انظر : جامع البيان ، ١٣/٨ ، ١٤ ، دار الفكر ، بيروت – لبنان ، ١٤٠٥هـ .

(٧) سورة الأنعام : ١٢٠ .

من مخالفة أمر الله فيما أمر ونهى ، وهذه المرتبة لا يبلغها إلا من اتقى وأحسن .. وقيل هو كان عليه الجاهلية من الزنا الظاهر واتخاذ الحلائل في الباطن وما قدمنا جامع لكل إثم وموجب لكل أمر " [١] .

وعلى أية حال ، فقد أبطل الإمام ابن تيمية رأى القائلين بهذه النظرية من أمثال الفلاسفة والمتصوفة والباطنية وغيرها ، فقال : " من ادعى علما باطنا أو علما بباطن ، وذلك يخالف العلم الظاهر كان مخطئا ، إما ملحدا زنديقا ، وإما جاهلا ضالا ... وأما الباطن المخالف للظاهر المعلوم فمثل ما يدّعيه الباطنية القرامطة من الاسماعيلية ، والنصيرية وأمثالهم ممن وافقهم من الفلاسفة ، وغلاة المتصوفة والمتكلمين ، وشر هؤلاء القرامطة ، فإنهم يدّعون أن للقرآن والاسلام باطنـا يخالف الظاهـر " [٢] . وعلى هذا ، فإن دعوى التقابل بين الظاهر والباطن زعم باطل .

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ، ٧/٧٤ .

(٢) مجموع الفتاوى ، ١٣/٢٣٦ .

الفصل الثالث

نظرية التأويل عند الباطنية وموقف الزيدية منها

وفي هذا الفصل مبحثان :

- المبحث الأول : موقف الباطنية من التأويل
- المبحث الثاني : موقف الزيدية من نظرية التأويل عند الباطنية

الفصل الثالث

نظرية التأويل عند الباطنية وموقف الزيدية منها

تمهيد:

إن الباطنية تثبت نظرية المثل والممثول أو الظاهر والباطن لتأويل نصوص الشريعة من القرآن والسنة . وذلك لأن التأويل هو الأساس الذي تركزت عليه دعائم المذهب الإسماعيلي الباطني ، وبه تتميز عن غيرها من الفرق والمذاهب الأخرى ، فجعلوا لكل الآيات القرآنيـــة والأحاديث النبوية تأويلا. فتلاعبوا بآيات الله وصرفوها عن وجوهها عن طريق التأويل ، وأسقطوا معنى الآيات من الاعتبار عن طريق تأويلات مفتراة باسم الإمام . منطلقين من نظرية الظاهر والباطن أو ما أطلقوا عليه (المثل والممثول) .

وقد عبّر الشيخ جعفر سبحاني عن السمة المميّزة لمنهج الباطنية في دراسة العقيدة عن غيرها من الشيعة بقوله : " إنّ تأويل الظواهر وإرجاعها إلى خلاف ما يتبادر منها في عرف المتشرّعة هي السّمة البارزة للدّعوة الإسماعيلية ، وهي إحدى الدعائم الأساسيّة بحيث لو انسلخت الدعوة عن التأويل، واكتفت بالظواهر ، لم تتميز عن سائر الفرق الشيعية .. وقد بنوا على هذه الدعامة مذهبهم في مجالي العقيدة والشريعة ، وخصوصاً فيما يرجع إلى تفسير الإمامة وتصنيفها إلى أصناف " [١] .

ويتضّح من هذا القول ، أن التأويل من السمة الأساسية ودعائم المذهب الباطنية في معالجة الأمور الدينية سواء كانت عقيدة أو فقها ، وخصوصا في ما يتعلق بأمور الإمامة ، وذلك لأن تأويلهم يدور حول معنى واحد هو الإمامة ، فكل الآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية قبلوها أو وافقوها جعلوا تفسيرها يدور حول الأئمة والإمامة .

---

(١) بحوث في الملل والنحل ، ٨/٨ . نقلا عن الانترنت : www_imamsadeq_org .

والتأويل في اللغة يدور على معنيين ، هما : الأول : الرجـــوع والمآل والعاقبة والمصير والحقيقة[١] . والثاني : التفسير والبيان [٢] . وهذا المعنى قد استعمله كثير من المفسرين كالطبري [٣] وابن كثير [٤] . ومن هنا يمكن القول إن التأويل مرادف للتفسير في أشهر معانيه اللّغوية ، حيث جاء لفظ التأويل في آيات كثيرة ، ومعناه في جميعها : البيان ، والكشف ، والإيضاح [٥] . وأما في الاصطلاح، فظهر لكلمة التأويل معنى ثالث في عصور متأخّرة لم يكن معروفا في عصر الصحابة والتابعين وتابعيهم ، فلم يظهر إلا متأخّرا لدى الفرق الكلامية والفلاسفة والصوفية وعلماء الأصول والبلاغيين ، فقالوا : " إن التأويل صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به"[٦].

---

(١) اتظر : تهذيب اللغة ، الأزهري ، ٤٣٧/١٥ ، الدار المصرية للتـــأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٦م ، تحقيق: إبراهيم الإبياري . معجـــم مقاييس اللغة ، إبن فارس ، ١٥٩/١-١٦٠ ، دار الجيل ، بيروت – لبنان ، ١٩٩١م ، ، تحقيق : عبد السلام هارون .

(٢) انظر : تهذيب اللغة ، الأزهري ، ٤٥٨/١٥ .

(٣) وعلى سبيل المثال يقول الطبري في تفسيره عن بيان معاني الاستواء : " القول في تأويل قوله تعالى (ثم استوى إلى السماء فسواهن سبع سموات) ... معنى إستوى إلى السماء أقبل عليها ... هو العلو والعلو هو الارتفاع ، ثم اختلف متأولو الاستواء بمعنى العلو والارتفاع في الذي استوى إلى السماء فقال بعضهم الذي استوى إلى السماء وعلا عليها هو خالقها ومنشئها ، وقال بعضهم : بل العالي إليها الدخان الذي جعله الله للأرض سماء ..." . انظر : جامع البيان عن تأويل آى القرآن له ١٩١/١ ، دار الفكر ، بيروت – لبنان، ١٤٠٥هـــ .

(٤) وعلى سبيل المثال يقول ابن كثير في تفســـيره : " أن رسول الله ﷺ دعا لابن عباس ، فقال (اللهم فقهه في الدّين وعلّمه التأويل) ومن العلماء من فصل هذا المقام ، قال : التأويل يطلق ويراد به في القرآن معنيان: أحدهما : التأويل بمعنى حقيقة الشيء وما يؤول أمره إليه ومنه قوله تعالى (وقال يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل) وقوله (هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله) أي حقيقة ما أخبروا به من أمر المعاد ، فإن أريد بالتأويل هذا فالوقف على الجلالة ، لأن حقائق الأمور وكنهها لا يعلمه على الجلية إلا الله عز وجل ... وأما إن أريد بالتأويل المعنى الآخر : وهو التفسير والبيان والتعبير عن الشيء كقوله نبئنا بتأويله أي بتفسيره. انظر : تفسير ابن عباس ، ٣٤٨/١ ، درا الفكر ، بيروت - لبنان ، ١٤٠١هـــ .

(٥) انظر : مناهل العرفان في علوم القرآن ، الزرقاني ، ٥/٢ .

(٦) انظر : توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة ابن القيم ، أحمد بن إبراهيم بن عيسى ، ١٢/٢، ١٣ ، ١٢٨ ، بيروت – لبنان ، ط١٤٠٦/٣هـــ ، تحقيق : زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي . إرشاد الفحول ، الشوكاني ، ص ٢٩٨ ، بيروت ، ط١٩٩٢/١م ، تحقيق : محمد صعيد البدري ، دار الفكر . وراجع : ذم التأويل ، ابن قدامة ، ص ٤٥ ، الدار السلفيـــة ، الكويت ، ط١٤٠٦/١هـــ ، تحقيق: بدر بن عبد الله بدر . شرح عقيدة الطحاوية ، ابن أبي العز الحنفي ، ٢٥٢/١-٢٥٦ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان ، ط١٩٩٧/١١م ، تحقيق : د. عبد الله بن عبد المحسن التركي و شعيب الأرنؤوط .

وفي نفس التعريف السابق يقول الإمام الشوكاني (تـــ١٢٥٠هـــ) : " هو صرف الكلام عن ظاهره إلى معنى يحتمله ، أو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح " [١] . ويظهر من هذا أن كل متأول يحتاج إلى بيان احتمال اللفظ لما حمله عليه ثم إلى دليل صارف له [٢] .

ولهذا يلاحظ أستاذي الدكتور محمد الجليند أن التأويل بمعناه الثالث أو الأخير لم يرد في المعاجم المتقدّمة ، وإنما ورد في لسان العرب وتاج العروس ، وكلاهما من نتاج العصور المتأخّرة عن عصور الرواية والاستشهاد والاحتجاج [٣] . ومن الضرورة الإشارة هنا ، إلى أن مجال التأويل في المفهوم العام عند العلماء كما سبق ذكره ، كله يدور حول المتشابهات ، وعلى الرغم من قلة هذه المتشابهات ، فقد اختلف العلماء فيها [٤] .

وقد تكلم العلماء في تأويل المتشابهات للرد على المجسمة والمشبهة . ولذلك ، فلا يتطرق التأويل بشيء إلى المحكمات . يقول الله ﷻ : ﴿ هُوَ الَّذي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذينَ في قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ [٥] . فيدل ذلك على أن التفسير خاص بالآيات المحكمات لتفصيل مجملها وشرح غامضها ، والتأويل ينصب على المتشابهات لبيان دلالتها الصحيحة [٦] . ويذكر الإمام فخر الدين الرازي أن : " جميع فرق الإسلام مقرون بأنه لا بد من التأويل في بعض ظواهر القرآن والأخبار " [٧] . وهذا البعض هو : المتشابه الذي تكلم فيه العلماء مجتهدين ، وهم يعلمون أن اليقين الذي هو الصواب ، لا يعلمه إلا الله ، وذلك مثل المشكلات التي اختلف المتـــأولون في تأويلها ، وتكلم من تكلم على ما أداه الاجتهـــاد إليه [٨] .

---

(١) إرشاد الفحول ، ص ٢٩٨ .

(٢) روضة الناظر ، ابن قدامة ، ١٧٨/١ ، جامعة الإمام محمد بن سعود ، الرياض ، ط١٣٩٩/٢هـــ ، تحقيق : د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد .

(٣) الإمام ابن تيمية و قضية التأويل ، ص ٣٨ .

(٤) انظر : الموافقات في أصول الشريعة ، ص٩٥/٣ ، دار المعرفة ، بيروت – لبنان ، دون تاريخ ، تحقيق : عبد الله دراز .

(٥) سورة ال عمران : ٧ .

(٦) الصلة بين التصوف والتشيع ، ص ٤٠٩ .

(٧) أساس التقديس في علم الكلام ، ص ١٨٠ ، القاهرة ، ١٩٣٥ م .

(٨) لسان العرب ، ٣٤/١١ .

وعلى هذا ، فإن التأويل العقلي لبعض نصوص معينة من الآيات المتشابهات والسنة النبوية ، قضية أقرّها بعض المذاهب الكلامية عامة وبخاصة المعتزلة والمتكلمون من الأشاعرة ، وأما السلف فقد جنح بعضهم إلى التأويل ، حيث فسروا معنى " المعية " في الآيتين من قوله ﷻ : ﴿ أَلَمْ تَرَى أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ (١) . وقوله ﷻ : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ (٢) . بأنها معية العلم لا معيـــة الذات ، لأن الله ﷻ افتتح الآيتين بالعلم بهم وختمها به ، فدل على أنه أراد العلم بهم وبأعمالهم ، لا أنه نفسه في كل مكان معهم (٣) .

وانطلاقا من العنوان الرئيسي في هذا الفصل وهو نظرية التأويل عند الباطنية وموقف الزيدية منها . فنقسم هذا الفصل إلى مبحثين :

المبحث الأول : نظرية التأويل عند الباطنية .

المبحث الثاني : موقف الزيدية من نظرية التأويل عند الباطنية .

---

(١) سورة المجالدة : ٧ .

(٢) سورة الحديد : ٤ .

(٣) انظر : الشريعة ، الآجري ، ص ٢٨٨ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ ، تحقيق : محمد حامد الفقي . مجموع فتاوى ابن تيمية ، ١٠٣/٥ ، ٤٩٥ ، ٤٩٦ .

المبحث الأول

نظرية التأويل عند الباطنية

اختلف الباطنية مع الجمهور في تعريف التأويل ، وذلك لأن الباطنية يرون أن التأويل يشمل كل ما جاء في القرآن والسنة النبوية – سواء كانت هذه الآية من المتشابهات أم من المحكمات – فكل فريضة من فرائض الدين في زعمهم صالحة للتأويل . وأما الجمهور فيرون أنه لا يصلح التأويل إلا للآيات المتشابهات فقط . إذن فلا مجال للتأويل في المحكمات .

وقد اتفق علماء الباطنية في تعريفهم للتأويل على أنه الباطن ، وفي ذلك يقول الداعي جعفر ابن منصور اليمن (تـ٣٤٧هـ) إن التـأويل هو : " باطن ظاهر التنـزيل " [١] . ويؤكد بذلك الداعي علي بن الوليد (تـ٦١٢هـ) في مواضع متفرقة من كتابه (دامغ الباطل وحتف المناضل) أن ظاهر القرآن هو ألفاظ العربية المتلوة ، وباطنه هو الحكمة التأويلية . ولذلك فالباطن في الحقيقة هو ذلك التأويل أى معاني الكتاب والشريعة [٢] .

ويتضح مما سبق أن تعريف التأويل عند الباطنية مختلف تمام الاختلاف عن تعريف الجمهور ، فالباطنية ترى أن الباطن هو تأويل الظواهر من الآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، ولذلك ، فليس للباطنية في التأويل معايير محدّدة ، لإدّعائهم بوجوب التأويل كل النصوص الدينية . وأما الجمهور فيرون أن التأويل هو التفسير والبيان ، أو – كما جاء في عصور متأخرة – أنه صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به . ولا أكثر من ذلك ، ويتحدد في كون هذا التأويل للآيات المتشابهات فقط .

وقد صرّح الدكتور مصطفى غالب اختلاف مفهوم التأويل الباطني عن التأويل العام لدى الجمهور ، فقال في تقديمه لكتاب (الكشف) : " التأويل بمفهومه العلمي الباطني الإسماعيلي يختلف اختلافا كليا عن التفسير الذي يقول به علماء الظاهر وعامة الناس " [٣] . وأكد ذلك الدكتور عارف تامر ، فقال : " إن التأويل بمعناه الواقعي لدى الإسماعيليين يختلف عن التفسير بمعناه الصحيح لدى عامة

---

(١) كتاب الكشف ، ص ١٣٨ .

(٢) انظر : ٤٥/١ ، ١٨٩ ، ٢٠٧ من الكتاب .

(٣) انظر : ص ٦ من الكتاب .

الفرق الإسلامية الأخرى " [1] . وذلك لأن التأويل في اعتقادهم وبنظرهم – كما يسوقه لنا الدكتور مصطفى غالب والدكتور عارف تامر – هو الرجوع إلى الأصل ، لإدراك معاني القرآن ، واستنباط جوهر الحقيقة ، ومعناها الروحي الذي يوافق المنطق والعقل السليم [2] .

ويبدو أن هذا القول بعيد عن الواقع ، فلا ندري كيف يصوران لنا بهذا النموذج من التعريف البـــاطني للتأويل على أنه يوافق المنطق والعقل السليم ، وكأن الباطنية مذهب يستمد من العقل ، ويستدل به . مع أن الحقيقة – كما سبق عرضه في حديثهم عن النظر العقلي ومناقشة الزيدية له – أثبتت على أنهم لا يعترفون بالعقل ، لأن مصدرهم العلمي هو الإمام المعصوم ، لا المنطق ولا العقل السليم .

ويستطرد الدكتور عارف تامر في شرح مفهوم التأويل الباطني ، إذ يقول : " علم الباطن والاستدلال بالمحسوسات على المعقولات ، ونظرية موازنة الشرح للمعقول ، وهذا العلم اقتصرت معرفته والتكلم عن أصوله وفروعه على الراسخين بالعلم الذين هم (الأئمة) الموصوفون بورثة الأنبياء ... ومهما يكن من أمر فإن هنالك معانى مستترة تحت الألفاظ ، وأمور محتجبة وراء حجب كثيفة لا يجوز المرور بها مرور الكرام ، فهي قوام الدين ، وخلاصة عقيدة النجاة " [3] .

وأفاد هذا التعريف الباطني الذي قدمه لنا الدكتور عارف تامر على أن التأويل هو العلم للوصول إلى الحقيقة ، وأنه حق مطلق للأئمة المعصومين ، لأنهم ورثة الأنبياء ، والذي يعن لنا في هذا التعريف هو قوله : " ومهما يكن من أمـــر فإن هنالك معانى مستترة تحت الألفاظ إلخ ... " ، فالسؤال: أليس الله تعالى يكلفنا بالظواهر فقط ، دون الباطن ، وهنا نكرر قول ابن حزم في الرد على نظرية الظاهر والباطن : " اعلموا أن دين الله تعالى ظاهر لا باطن فيه ، وجهر لا سر تحته ، كله برهان لا مساحة فيه ... وكل من ادّعى للديانة سرا وباطنا فهي دعاوي مخارق و اعلموا أن رسول الله ﷺ لم يكتم من الشريعة كلمة " [4].

---

[1] مقدمة كتاب أساس التأويل ، ص ٦ ، منشورات دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٦٠م .

[2] انظر : مفاتيح المعرفة ، ص ٢١٣ . مقدمة كتاب أساس التأويل ، ص ١٥ .

[3] مقدمة جامعة الجامعة ، ص ٤٧-٤٨ ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت – لبنان ، بدون تاريخ .

[4] الفصل في الملل والأهواء والنحل ، ٢/٩١ .

وبعد أن تقرر لدينا مفهوم الباطنية للتأويل ، فيتبدى لنا أن التأويل عندهم يختلف اختلافا تاما عن التأويل بمعناه العام عند جميع الفرق الإسلامية . حيث إن التأويل عندهم يقوم على أساس من قولهم بالثنائية في الدين بين الظاهر والباطن ، وبهذا أكثروا حديثهم عن بيان ضرورة تأويل النصوص الدينية، فأوجبوا تأويل الدين عقيدة و شريعة ، وصار كل حكم من الأحكام الدينية يمثل رموزا لا يعرفها إلا الإمام المعصوم . ولنا نصوص كثيرة تدل على ذلك . يقول الداعي أبو يعقوب السجستاني (تـــ٣٥٣هـــ)[١] : " من لم يسبق علمه بالتأويل يوشك أن يسرع تكذيبه بالتنـــزيل " [٢] .

وفي موضع آخر يقول : " إن دعوة الرسول كانت إلى التنـــزيل والشريعة ، ودعوة الوصي إلى التأويل والحقيقة "[٣] . ويقول الداعي حميد الدين الكرماني (تـــ٤١١هـــ) : " ليعلم أن الدعوة التأويلية لم يتركها الله تعالى سدى ، بل قد ملأها حرسا شديدا وشهبا ، وبرأها وأئمتها عليهم السلام من قول الطاعنين تبيانا وتهذيبا [٤]. ويقول الداعي ناصر خسرو (تـــ نحو٤٧٠هـــ) : " والحق عند العقلاء هو ما يزول به الاشتباه ، وأعظم اشتباه موجود في متشابهات الكتاب ، وذلك لا ينتفي إلا بالتأويل ... والتأويل هو الحق " [٥].

---

(١) هو الداعي الأجل سيدنا أبو يعقوب إسحاق السجزي أو السجستاني ، ولد سنة ٢٧١هـــ ، وتوفي سنة ٣٥٣هـــ ، قيل أنه ينحدر من أسرة بطل الفرس (رستم) ، وقيل أنه من العراق جاء جده من الكوفة واستوطن سجستان وهي مقاطعة جنوب خراسان . واقليم سجستان موزع الآن بين إيران وأفغانستان . ويعتبر أبو يعقوب السجستاني من كبار الفلاسفة الإسماعيليين ، عاصر الدعوة الفاطميـــة إبان ظهورها على المسرح العالمي كدولة كبرى في المغرب ، ومصر ، واليمن ، وكان مكلفا بالدعوة لعقيدة الباطنية في فارس، وقد أتم دراسته العقائدية في اليمن ، ومن أهم مؤلفاته : " الإفتخار" و " إثبات النبوات" و "الينابيع" . انظر: مقدمة كتاب "الإفتخار" ، د. مصطفى غالب . مقدمة كتاب "إثبات النبوات" ، د. عارف تامر .

(٢) كتاب الافتخار ، ص ٩٩ ، دار الأندلس ، بيروت – لبنان ، بدون تاريخ ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

(٣) المصدر السابق ، ص ٧١ .

(٤) الرسالة الكافية ، ص ١٤٩ ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت — لبنان ، ط١٩٨٣/١م، ضمن مجموعة رسائل الكرماني ، تحقيق وتقديم : د. مصطفى غالب .

(٥) جامع الحكمتين ، ص٢٤١ باختصار ، ترجمه عن الفارسية وقدّم له : د. إبراهيم الدسوقي شتا ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٤م .

ويقول الداعي عبدان القرمطي [1] : " من تخلف عن التـــأويل لم يحط علمه بكيفية الشيء، لأن الاحاطة بحقيقة الشيء يكون بعلم التأويل ، لأن علم التـــأويل هو علم الانتهـــاء ، وبه يتم علم الاحاطـــة ، والمنكـــر له واقع في التشبيـــه والشرك [2] . ويقول الوزير يعقوب بن كلّس (تـــ٣٨٠هـــ) [3]: " لا يقوم التتريل إلا بالتأويل " [4] .

ويتضح من جميع هذه النصوص ، أنهم يرون ضرورة تأويل النصوص القرآنية والأخبار ، لأنه أمر إلهي فلم يتركها سدى ، ويدّعون بأنه لا فائدة في التمسك بالظاهر ، لأن الحقائق تكتشف بعد تأويل ذلك الظاهر ، وبناء على هذا ، فإنهم لم يقفوا عند ما دل عليه الكتاب ودعا إليه الرسول ﷺ ، بل تأولوا النصوص تأويلات فلسفية .

وقد استدل الباطنية على ما ذهبوا إليه من وجوب تأويل النصوص الدينية بالآيات القرآنية ، كقوله ﷻ : ﴿ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ﴾ [5] . وقولـــه ﷻ : ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ ﴾ [6] . وقولـــه ﷻ : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ

---

(١) لم أقف على ترجمته .

(٢) كتاب شجرة اليقين ، ص ٩٣ – ٩٤ ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت – لبنان ، ط١٩٨٢/١م ، تحقيق : د. عارف تامر .

(٣) هو أبو الفرج يعقوب ين يوسف بن كلّس ، المعروف بالوزير يعقوب بن كلس ، علم من أعلام الدولة الفاطمية ، وشخصية من أعظم الشخصيات التي خدمت الدولة الفاطمية ، وأدّت لها أجلّ الخدمات في المجالين السياسي والفكري . ولد في بغـــداد من أسرة قيل أنها يهودية ، وقيل أنها مسيحية ، ثم سافر إلى مصر فاعتنق الإسلام فيها . ومنذ أن كان في مصر كان يعقوب بن كلس على اتصال بالفاطميين ، وبعد أن استتب الأمر للمعز ، ونقل عاصمة ملكه من المغرب إلى القاهرة عيّن ابن كلس على الخراج وجميع وجوه الحسبة والأموال ، فاستمر بمعمله واكتسب حب وثقة الخليفة حتى إنه ولاّه فيما بعد النظر في جميع أمور قصره ، وبعد المعز ازدادت مكانته عند الخليفة العزيز بالله حتى أصبح وزيره الأول ، وتوفي سنة ٣٨٠هـــ، وأهم مؤلفاته : "الرسالة المُذهبَة" و "الرسالة الوزيرية في مختصر الفقه" . انظر : عيون الأخبار –أخبار الدولة الفاطمية– ، الداعي إدريس عماد الدين ، ص ٢٢٨ –٢٢٩ . إتّعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، المقريزي ، ٢٤٠/١ ، ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، تحقيق : د. جمال الدين الشيال .

(٤) الرسالة المذهبة ، ص ١٠٧ .

(٥) سورة يوسف : ٦ .

(٦) نفس السورة : ٢١ .

وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ ﴾ [1] . وهذه الآيات ذكرها القاضي النعمان (تـ٣٦٣هـ) في كتابه (أساس التأويل) [2] . وفي موضع آخر استدل الداعي على بن الوليد (ت٦١٢هـ) على وجوب التأويل بقوله ﷻ : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ [3] . فقال : " ولو لم يكن تأويل ، لما نص عليه بقوله (إلا تأويله) ، ولما قال (نسوه من قبل) إذا لو لم يكن ، لكان من المحال أن يقول نسوه ، فإنما يجوز أن ينسى ما كان موجودا ، إلا ما كان غير موجود " [4] . وفي موطن آخر استدل الداعي عبدان القرمطي على ضرورة التأويل الباطني بقوله ﷻ : ﴿ بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ ﴾ [5]. فقال : " إن من تخلف عن التأويل لم يحط علمه بكيفية الشيء ، لأن الإحاطة بحقيقة الشيء يكون بعلم التأويل لأن علم التأويل هو علم الانتهاء ، وبه يتم علم الإحاطة، والمنكر له واقع في التشبيه والشرك [6].

وللباطنية أدلة عقلية على وجوب التأويل ، يذكرها الدكتور مصطفى غالب ، وهي أن مثالة الدّين تؤخذ من خلق السموات والأرض ، وتركيب الأفلاك ، وجميع ما يتأمل مما خلقه الله ، فقد ركزت في المخلوقات كل معاني الدين الذي حمله القرآن الكريم ، فآيات القرآن إذاً في حاجة إلى من يستنبط كنوز هذه المعاني ، واستنادا لهذه الطريقة ، أوجدوا نظرية المثل والممثول ، والظاهر والباطن ، وجعلوا الظاهر يدل على الباطن ، وسموا الباطن ممثولا ، والظاهر مثلا . واستنادا على نظرية المثل والممثول هذه يجب أن يكون في العالم الأرضي ، عالم جسماني ظاهر يماثل العالم الروحاني الباطن ، فالإمام هو مثل السابق ، وحجته مثل التالي ، وكل خصائص العقل الأول (السابق) جعلت للإمام [7].

وبناء على هذا ، فلا يمكن في رأي الباطنيين تفسير العوالم بأجمعها إلا عن طريق التجاوز من ظواهرها إلى بواطنها [8] .

---

(١) سورة آل عمران : ٧ .

(٢) انظر : ص ٢٩ ، ٣١ من الكتاب .

(٣) سورة الأعراف : ٥٣ .

(٤) دامغ الباطل وحتف المناضل ، ٢٠٦/١ .

(٥) سورة يونس : ٣٩ .

(٦) كتاب شجرة اليقين ، ص ٩٣ — ٩٤ .

(٧) تاريخ الدعوة الإسماعيلية ، ص ٤٢ — ٤٣ .

(٨) مقدمة كتاب جامع الحكمتين د. إبراهيم الدسوقي شتا ، ص ٦٦ — ٦٧ .

ومن هنا يظهر أن التأويل الباطني نظرية دينية فلسفية تتلخص في أن الله ﷻ جعل كل معاني الدين في المخلوقات التي تحيط بالإنسان ، فيجب إذن أن يستدل بما في الطبيعة وبما على وجه الأرض على فهم حقيقة الدين ، وجعلوا المخلوقات قسمين : قسما ظاهرا للعيان ، وقسما باطنا خفيا ، فالظاهر يدل على الباطني ، فجسم الإنسان مثلا ظاهر وباطنه النفس وهكذا ، فما ظهر من أمور الدين من العبادة العملية ، وما جاء في ظاهر آيات القرآن هي معاني يعرفها العامة وينطق بها علماء أهل السنة وفرق الشيعة الأخرى ، ولكن لكل فريضة من فرائض الدين تأويلا باطنا لا يعلمه إلا الأئمة وكبار دعاته ، وبالرغم من أنهم قالوا : إن التأويل من عند الله ، وأنه خص بها علي بن أبي طالب والأئمة من نسله أو داعي دعاته [(١)] .

والواقع ، أن كتب الإمامية الإثنى عشرية لا تخلو من هذه النـــزعة التأويلية الباطنية ، وهذا واضح في كتاب (بحار الأنوار) للمجلسي وغيره [(٢)] . وهذا إن دل على شيء ، فإنما يدل على اتفاق بين الإسماعيلية الباطنية والإمامية الإثنى عشرية في هذه المسألة ، فقالوا بالتأويل الباطني .

وكما سبق أن أشرنا إليه أن تأويل الباطنية يدور حول معنى واحد هو الإمامة ، ولذلك يتجه تأويلهم دائما إلى تعزيز نظرية الإمامة وتقديسها ، واعتبارها هي المحور الأساسي الذي تدور حوله قواعد الدين والإيمان [(٣)] . ويبدو لنا أن هذا نابع أصلا من تفكيرهم السياسي الذي طغى على كل نشاطهم حتى أنساهم الجانب الأهم من كل رسالة أو فلسفة وهو الجانب الأخلاقي التي أتت به بعثات الرسل وتوج الزعماء لأجله ، ومن يتتبع تراث مصادرهم الديني و الفلسفي سوف يجد ذلك واضح المعالم ، إذ ليس من آية قرآنية إلا وتعني إماما أو وصيا أو حجة أو داعيا [(٤)] . فعلى سبيل المثال يرى الداعي جعفر بن منصور (تــ٣٤٧هــ) أن تأويل بيت الله الحرام هو " الإمام " ، وذلك حين يحلل

---

(١) طائفة الإسماعيلية ، د. محمد كامل حسين ، ص ١٦٣ .

(٢) ويذكر الدكتور مصطفى الشيبي أن الشيعة قد أكثروا من التصنيف والتأويل ، وتعددت كتبهم فيهما ، وكل ذلك وارد في الذريعة يستطيع الاطلاع عليها من شاء ، على أن من الكتب المعروفة في ذلك الآن كتاب علي بن إبراهيم القمي و كتاب الطبرسي . انظر : الصلة بين التصوف والتشيع ، ص ٤١٠ .

(٣) الحاكم بأمر الله ، محمد عبد الله عنان ، ص ٢٦٢ ، مكتبة الخانجي بالقاهرة و دار الرفاعي بالرياض ، ط١٩٨٣/٣م .

(٤) انظر : مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن ، د. أحمد عبد الله عارف ، ص ٢٤٨ ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، ط١٩٩١/١م .

قوله ﷻ : ﴿ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا ﴾ [(١)] . يقول " يعني من اتصل بالإمام صاحب الباطن كان عند ظهور الناطق آمنا من سيفه ونقمته ، لأن الإمام الصامت بيت البيوت ونهايـــة التعريف ، ومن دخله كان آمنا ... " [(٢)] .

وفي موضع آخر يذكر الداعي إبراهيم الحامدي (تــ٥٥٧هـــ) في تأويل قوله ﷻ : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّاتُ الْفِرْدَوْسِ نُزُلًا خَالِدِينَ فِيهَا لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا ﴾[(٣)]، أن العمل يعني به ولاية الأئمة ، وبطاعة إمام الزمان ينال عفو الرحمن ، ولا تقبل الأعمال المفترضات والمسنونات إلا بطاعة من قد فرض الله طاعته [(٤)].

وتبين لنا من هذه النصوص أن الباطنيين أعطوا أئمتهم صلاحية مطلقة ، لأنهم أهل التأويل والمصدر الوحيد الذي يرجع إليهم ، فالإمام هو معدن القدرة على التأويل بما فيها من توفيق إلهي وعناية ربانية . ولذا فأسرار الدين لا يعرفها إلا هؤلاء الأئمة ولهم أن يطلعوا عليها من يستحق فحسب [(٥)] . يقول الداعي أحمد النيسابوري : "لا يصل إلى حقيقة الشريعة وتأويل معانيها ، إلاّ من جهته أي الإمام"[(٦)] . و يقول القاضي النعمان (تــ٣٦٣هـــ) : " الأئمة الطاهرون من أهل بيت رسول الله ﷺ، فهم أهل العلم الذين استودعهم الله ﷻ إياه وفضلهم به وخصهم بنوره ، وجعلهم حفظته وخزنته والمستحقين عليه والقائمين به والمؤدين له ، وقصر الأمة فيه عليهم وأمرهم برد المسألة فيما لا يعلمون إليهم ، وفضل أولياءهم بولايتهم ، وشرفهم بالأخذ عنهم والتسليم لأمرهم والتدين بطاعتهم" [(٧)] .

---

(١) سورة ال عمران : ٩٧ .

(٢) كتاب الكشف ، ص ٩٨ .

(٣) سورة الكهف : ١٠٧- ١٠٨ .

(٤) انظر : ص ٢٨ من الكتاب .

(٥) راجع : كنـــز الولد ، الداعي إبرهيم الحامدي ، ص ٣٥ وما بعدها . و جامع الحكمتين ، الداعي ناصر خسرو ، ص ٢٤٢ . كتاب زهر المعاني ، الداعي إدريس عماد الدين ، ص ٢٨٢ - ٢٩٠ ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط١٩٩١/١م ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

(٦) كتاب إثبات الإمامة ، ص ٢٨ .

(٧) دعائم الإسلام ، ٧٩/١ ، تحقيق : آصف بن علي أصغر فيظي .

وهكذا كانت أئمة الشيعة في رأي أتباعهم هم أول المؤوّلين ، لأنهم خزنة العلم ، ومعدن النبوة والبشر الإلهيون [(١)] . وبالإضافة إلى ذلك يذكر الوزير يعقوب بن كلّس (تـ٣٨٠هـ) أن التأويل معجزة من معجزات الإمام [(٢)] . وأن القائم المنتظر هو سيف التأويل [(٣)] .

وثمة ملاحظة تجدر الإشارة إليها — ونحن نتكلم عن التأويل الباطني — ، هي اختلافهم في التأويل باختلاف شخصية الداعي الذي إليه التأويل ، وباختلاف موطن الداعي وزمن وجوده . لذلك، إذا قرأنا تأويلات الداعي جعفر بن منصور اليمن (تـ٣٤٧هـ) قبل ظهور الدولة الفاطمية بالمغرب ، نجدها تميل إلى الغلو ، وهي أشبه بما كان يقوله أصحاب فرق الغلاة ، مثل الخطابية والسلمانية وغيرهما. وتأويلات دعاة فارس بعد قيام الدولة الإسماعيلية الفاطمية بالمغرب ، تختلف عن تأويلات الدعاة الذين كانوا بالقرب من الأئمة بالمغرب ، ففيها التأليه الصريح للأئمة وفيها طرح الفرائض الدينية ، أما التأويل الباطن في العصر الفاطمي في مصر فقد خفّف هذا الغلو إلى درجة أن الدعاة اضطروا إلى استنكاره واستبشاعه أمام الشعب ، وبعد انتقال الدعوة من مصر إلى اليمن وأصبحت تعرف بالدعوة الإسماعيلية الطيبية ، عادت التأويلات الباطنية مرة أخرى إلى الغلو . وبهذا يمكننا القول بأن التأويل في مصر الفاطمية كان أكثر اعتدالا مما كان عليه التأويل في غير مصر ، فخففوا غلو هذه العقائد [(٤)] .

ويلاحظ ديلاسي أوليري (**De Lacy O'Leary**) أن اعتدال عقائد الإسماعيلية الباطنية في مصر الفاطمية يرتبط بظروف سياسية ، فضعفت هذه العقائد ، لأن الاعتبارات السياسية جعلت من الملائم الاتفاق مع الرأي العام المسلم السني في هذا البلاد [(٥)] .

---

(١) انظر : الصلة بين التصوف والتشيع ، د. كامل مصطفى الشيبي ص ٤١٢ .

(٢) الرسالة المذهبة ، ص ١٠٧ .

(٣) المصدر السابق ، ٢٩ .

(٤) انظر : طائفة الإسماعيلية ، د. محمد كامل حسين ، ص ١٦٤ — ١٦٥ . دولة الإسماعيلية في إيران ، د.محمد السعيد جمال الدين ، ص ١١٤ — ١١٥ .

(٥) الفكر العربي ومكانه في التاريخ ، ص ١٢٠ .

وقد امتدت مسائل التأويل عندهم إلى الإلهيات ، بعد أن كان من المفترض أن تتعلق بالإمامة[1]. وسيتضح ذلك في الباب الثاني حين الحديث عن موقف الزيدية من قضية الألوهية عند الباطنية . لذلك، أصبحت نظرية الظاهر والباطن أى المثل والممثول وتطبيقها على كافة الموجودات العلوية والسفلية ، وتركيب عالم الأجرام والأفلاك ، قاعدة تأويلية انطلق منها الإسماعيلية الباطنية لإثبات عقائدهم [2] .

---

(١) الزيدية ، د. أحمد محمود صبحي ، ص ٥ .

(٢) انظر : مفاتيح المعرفة ، د. مصطفى غالب ، ص ٢١٨ .

المبحث الثاني

موقف الزيدية من نظرية التأويل عند الباطنية

سبقت الإشارة إلى أنه لم يقتصر التأويل الباطني على نصوص المتشابهات ، وإنما يتعدّاها إلى نصوص المحكمات ، وذلك لقولهم بأن لكل آية من كتاب الله تأويلا ، ولكل حديث عن النبي ﷺ تأويلا ، فعلى هذا ، يستوجب وجود معلم ، أو مصدر للعلم وهو الإمام المعصوم .

وقد خالف علماء الزيدية هذا الرأى وناقشوه في مواضع متفرقة من كتبهم ، حيث يرون أن قولهم بوجوب التأويل لا أساس له من الصحة ، لا من اللغة العربية ، ولا من الشرع ، ولا من العقل. ذلك لأن تأويلاتهم لا تنطوي على معنى ، فليس بينه وبين الوحي الإلهي صلة سوى الادعاء والافتراء . فيؤوّلون آيات القرآن من أوله إلى آخره ، وكذا يؤولون الأحاديث النبوية على ما يوافق هواهم ، ويقولون أن للقرآن باطنا خلاف ظاهره ، وفي النهاية أنهم يختلفون في التأويلات ، لأنها على غير أصل معلوم ، بل هي عوارض خواطر رديئة ، وسوانح أفكار فاسدة ، إذن فلا جدوى من تأويلاتهم، لأنهم أبعد الناس عن الصواب [1] . ويرون أن تأويلات الباطنية قطرة من بحر لجى ، يقول ﷻ : ﴿ فِي بَحْرٍ لُجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ مَوْجٌ مِنْ فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ ﴾ [2] .

فأولجوا أنفسهم في بحر ليس له ساحل كقول الشاعر :

إن ركوب البحر مالم يكن # ذا مصدر من مهلكات الغريق [3] .

والعلة في تسمية تأويلاتهم بقطرة من بحر لجى ، هي أنهم أولوا جميع ظواهر الشريعة ونصوصها على ما عنّ وسنح من أوهامهم بغير هدى من الله ولا نور من أنبيائه [4] .

---

(1) انظر : شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ٢/٢٥١ . قواعد عقائد آل محمد ، الإمام محمد بن الحسن الديلمي ، ص ٥٥ – ٥٦ .

(2) سورة النور : ٤٠ .

(3) قواعد عقائد آل محمد ، الإمام محمد بن الحسن الديلمي ، ص ٧٧ .

(4) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٧٣ .

إنه لأمر بالغ الأهمية أن الزيدية قبل مناقشتها لآراء الباطنية والرد عليها في هذه المسألة ، فهم يحررون محلّ النـــزاع أولا ، وهو الاتفاق على عدم إنكار التأويل ، فيقرر الزيدية أنهم لا ينكرون التأويل ، ومن ثم فلا خلاف في كون التأويل جائزا وأنه مشروع في حدّ ذاته . وفي ذلك يذكر الإمام يحيى بن حمزة (تـــ٧٤٩هـــ) أن استدلال الباطنية على وجوب التأويل بقوله ﷻ : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ [1] . أمر مسلّم ، ولا جدال فيه . ولكن الباطنية أخطأوا في جعلهم قضية التأويل تبريرا لمزاعمهم وادّعاءاتهم الباطنية ، فيقولون إن التأويل هو الباطن ، والباطن عام في جميع الخطاب سواء كان متشابها أم محكما . والحقيقة أن التأويل المذكور في الآية يراد به المتشابه دون المحكم ، لأن المحكم واضح لا يحتاج في نفسه إلى تأويل . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن الله ﷻ وصف الذين يتبعون المتشابه بالزيغ عن الحق ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بقوله : ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [2] . فإذا كان الله قد ذمهم على اتباع المتشابه إياه على غير وجهه مع افتقاره إلى التأويل ، فكيف الباطنية الذين يؤوّلون جميع النصوص والظواهر القرآنية ، ونصوص الأخبار وظواهرها المروية على غير وجهها ، وعدلوا بها عن قصدها ، ونزلوها على بواطن مكذوبة ، وأمور موهومة [3] . ويرى الإمام حميدان بن يحيى (تـــ٦٥٦هـــ) [4] أن الباطنية بهذا حرفوا نصوص الكتاب المحكم بالتأويلات الباطلة ، وتعلقوا بكثير من الأخبار المشكلة ، وفرقوا بين العترة [5] .

---

(١) سورة آل عمران : ٧ .

(٢) نفس السورة والرقم .

(٣) انظر : مشكاة الأنوار ، ص ١١٩ – ١٢١ .

(٤) هو الإمام حميدان بن يحيى بن حميدان بن القاسم بن الحسن بن إبراهيم من أكابر علماء الزيدية ، عاصر الإمام أحمد بن الحسين ، توفي سنة ٦٥٦هـــ ، ويعتبر أحد العلماء الكبار الذين حاولوا تأصيل مذهب الزيدية في علم الكلام وتنقيته من الكلام المعتزلي ، ومن أهم مؤلفاته : "تنبيه الغافلين على مغالطة المتوهمين" و"التصريح بالمذهب الصحيح" . انظر : طبقات الزيدية الكبرى ، الإمام إبراهم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله ، ٤١٣/١ . أعلام المؤلفين الزيدية ، عبد السلام الوجيه ، ص ٤١٠ .

(٥) تنبيه أولي الألباب على تنـــزيه ورثة الكتاب ، ص ٤٠٩ ، ضمن مجموع السيد حميدان ، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية ، صعدة – اليمن ، ط١٤٢٤/١هـــ – ٢٠٠٣م ، تحقيق : أحمد أحسن علي الحمزي و هادي حسن هادي الحمزي .

ومن هنا ، يرى الزيدية أن الأسلم هو جعل المحكم إماما للمتشابـــه ، فالواجب على الإنسان أن يأخذ بالمحكم ، لأن له في المحكم كفايـــة وشقـــاء [1] . يقول الإمام أحمد بن سليمان (تـــ٥٦٦هـــ) : " إن المحكم هو الأصل المعول عليه ، لأن أم الشيء أصله ، ولذلك سميت والدة الإنسان له أمّا ، وقد قال الله تعالى : ﴿ وَلِتُنــــذِرَ أُمَّ الْقُرَى وَمَنْ حَـــوْلَهَا ﴾ [2] . يعني مكة لأنها أصل القرى ؛ لأن جميع القرى تفرّعت منها ، ويؤيد ذلك قوله تعـــالى : ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِلْعَالَمِينَ ﴾ [3] . فصح أن المحكم أصل الكتاب ، وأنه المعمول عليه [4] .

ويطالب الزيدية المذهب الباطني بإيراد الأدلة على ما ذكروها من التأويلات ، فيسألون عن طريقهم إلي كل هذه التأويلات الفاسدة ، فهل كان بالضرورة ، أو بالعقل ، أو بالسمع ؟ . ثم يناقشونهم بأنه إن كان طريقهم إليها بالضرورة ، فباطل ، لأن الضرورة لا يختلف العقلاء فيها كالعلم بأن العشرة أكثر من الخمسة وغيره من الضرورات ، ومعلوم أن العقلاء مختلفون في التأويلات التي يدّعونها أو أكثر الخلق لا يخطر له على بال ، فضلا عن أن يعتقد صحّتها . وإن قالوا إن طريقهم بالدلالة: فهل هي عقلية أم سمعية ؟ . وإن قالوا إن الطريق إليها بالعقل ، فقيل لهم : إن العقل عندهم ليس بحجة ، لعدم اعتمادهم عليها في شيء من أمور الدين ، وإنما الاعتماد على التعليم . وإن قالوا : إن الطريق إليها بالسمع ، فيقال لهم : إن أدلة السمع المعلومة هي : الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، وكل هذه الأدلة لا يصح الاستدلال بها على مذهبهم [5] .

وبهذه الانتقادات ألزم الزيدية الإسماعيلية الباطنية بإلزامات لا محيص عنها ، فلا يستطيعون أن يثبتوا آراءهم بالضرورة أو بالعقل ، أو بالسمع ، باعتبار أن الضرورة معروفة عند الجميع ، وأن العقل غير معتمد عندهم ، ومن ثم فلم يحتجوا به ، وأما السمع فلا توجد فيه دلالة على ما ادّعوا بها من وجوب التأويل الباطني ، سواء من القرآن ، أو السنة ، أو الإجماع .

---

(١) كتاب المنير ، الإمام أحمد بن موسى الطبري ، ص ١٠١ . وانظر : تنبيه الغافلين على مغالطة المتوهمين ، الإمام حميدان بن يحيى ، ص ٥٠ – ٥١ ، ضمن مجموع السيد حميدان .

(٢) سورة الأنعام : ٩٢ .

(٣) سورة ال عمران : ٩٦ .

(٤) كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ٣٨٩ .

(٥) انظر : قواعد عقائد آل محمد ، الإمام محمد بن الحسن الديلمي ، ص ٧١-٧٢ . الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٧٤ وما بعدها . مشكاة الأنوار له ، ص ١١٤ .

وانطلاقا من عدم وجود مقياس محدد وقواعد معينة في التأويل الباطني ، فإن الزيدية يحرصون في الرد عليهم في هذه القضية على بيان وتوضيح أساليب الخطاب العربي من حيث استعمالــه في المعنى الموضــوع له سواء كان حقيقة أو مجــازا [1] . لذلك ، يبين الإمام محمــد بن الحسن الديلمي (تـــ٧١١هــ) ضرورة الاعتماد في الحديث عن التأويل على اللغة ذاتها ، لإمكانياتها من قدرات بيانية وأسلوبيــة ، فخطاب الله ﷻ يجب أن يحمل على موافقة لغــة العرب من الحقيقة والمجــاز لقوله تعالى : ﴿ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴾ [2] . فلا يجوز أن يحمل دون ما عدا ذلك مما لا يفيده عند العرب ، لأن ذلك يخرجـــه عن كونه كلاما عربيا [3] . ومن هنا ، أخطأت الباطنية في كل تأويلاتهم للنصوص الدينية ، حيث إنهم لم يراعوا أساليب الخطاب العربي من حيث استعماله في المعنى الموضوع له . فهم لا يفرقون بين الحقيقة والمجاز . ومن ثم تتعددت أقوالهم لعبارة واحدة على عدة تأويلات مختلفة ، حتى يدّعون بأن للباطن باطنا [4] . فهذه كلها لأنهم لم يعتبروا المطابقة بين الظاهر والباطن ، بل تأويلاتهم لا

---

(1) اختلفت أقوال العلماء في هذا التقسيم ، فمنهم من أثبت أن المجاز ثابت في اللغة العربية وأسلوب من أساليبها و واقع في الكتاب والسنة ، وإليه ذهب الزيدية ، ومنهم من أنكر وجـــوده في القرآن دون = = اللغة العربية . ومنهم من أنكر هذا التقسيم أصلا ، وقالوا أنه حادث بعد انقضـــاء القرون الثلاثة الأولى . راجع : مجموع الفتاوى ، ابن تيمية ، ٨٨/٧ . والمستصفى ، الغزالي ، ص ٨٤ وما بعدها ، تحقيق : محمد عبد السلام الشافي ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ط١٤١٣/١هـــ .

ويذكر الإمام أحمد الشرفي أن ابن جني صاحب كتاب (الخصائص) يقول إن : الأغلب في اللغة وأشعار العرب مجاز ، وكلاهما مشحون به . شرح الأساس الكبير ، ٥١٦/١ .

و الحقيقة أن هذا التقسيم كان من الأصول الأولى التي بنى عليها " المرجئة " أصول مذهبهم ، في أن الإيمان مجاز في الأعمال حقيقة في التصديق القلبي ، والذين قسموا اللفظ إلى حقيقة ومجاز ، قالوا : الحقيقة : هي اللفظ المستعمل فيما وضع له . والمجاز : هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له . وتعريف الحقيقة والمجاز بما سبق يستلزم أن يكون اللفظ قد وضع أولا ثم بعد ذلك قد يستعمل في موضوعه ، وقد يستعمل في غير موضوعه ، ولهذا كان المشهور عند هؤلاء أن كل مجاز لا بد له من حقيقة ، وليس الأمر بالعكس ، وهذا الفرض يكون صحيحا لو علم أن الألفاظ العربية قد وضعت أولا لمعنى ثم بعد ذلك استعملت فيها ، فيكون لها وضع متقدم على الاستعمال ، وهذا لا يصح إلا على رأي من يجعل اللغات اصطلاحية ، حيث يقول هؤلاء : إن قوما من العقلاء اجتمعوا واصطلحوا على أن يسموا هذا بكذا ، ويجعل هذا عاما في جميع اللغات . الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ، د. محمد السيد الجليند ، ص ٣١٨ .

(2) سورة الشعراء : ١٩٥ .

(3) انظر : قواعد عقائد آل محمد ، ص ٧٥ .

(4) يقول الداعي جعفر بن منصور اليمن : " إن للباطن باطنا هو أعلى منـــازل ، وأوسع منه قدرة ، وأكمل منه هدى ، فهو غاية الأدلة إلى طريق النجاة ". كتاب العالم والغلام ، ص ٣٠-٣١ . ضمن أربع كتب حقانية ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

تناسب الظاهر من حيث الحقيقة والمجاز ، و لم يقتصروا مع ذلك على تأويل واحد ، بل أثبتوا تأويلا للتأويل [1] .

ولهذا ، يذكّر الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تـــ٧١١هـــ) في مناقشته لهذه المسألة أنه لم يدّع قوم بأن جميع النصوص الدينية تحتاج إلى تأويل ، وذلك لأن النصوص التي تحتاج إلى تأويل هي النصوص الخفية فقط وهي ما يعرف بـــ (المتشابهات) لاحتياجها إلى إيضاح أو تبيين ، وأما النصوص الظاهرة أو المحكمات فلا تحتاج إلى ذلك التأويل الباطني . ثم يحذرهم قائلا : " إذا أثبتنا أن لكل ظاهر باطنا لا يدل عليه اللفظ ، لا بالحقيقة ولا بالمجاز ، فكان لكل أحد أن يتأول كلام الله وسنة رسوله على مراده وهواه ، وهذا يؤدي إلى إبطال الشرائع بالكلية كما هو مقصودكم ، وكل قول واعتقاد يؤدي إلى الباطل فهو باطل " [2] .

وقد أفاد الإمام يحيى بن حمزة (تـــ٧٤٩هـــ) ببيان أهمية معرفة أساليب الخطاب العربي في فهم النصوص الدينية ، وذلك في حديثه عن إبطال تأويل الباطنية للقرآن ، فأورد تقسيم الألفاظ في النصوص القرآنية من حيث استعمالها في المعنى الموضوع له ، وهي على ثلاثة أقسام :

- فالأول : هو الألفاظ الصريحة [3] . فهذه الألفاظ لا حاجة بنا فيه إلى معلّم ، بل نفهمها من صريحها ، كما يفهمها إمامكم وكما تفهمونها منه أيضا . ولو افتقرت صرائح الكتاب إلى معلّم ومؤوّل ، لافتقر كلام المعلّم المعصوم إلى مؤوّل ومعلّم إلى غير نهاية ، لأن كلامه ليس بأعظم تصريحا منها .
- والثاني : هو الألفاظ المجملة [4] والمتشابهة [5] ، وهذه الألفاظ لا يفهم ظاهرها ، كأوائل السور نحو : كهيعص ، وطس ، وحم ، والراء ، والنون . فهذه لا يدرك إمكانها بالعقل ، ولا تعرف معنى في اللغة ، إذ اللغات لا تعرف إلا بالاصطلاح ، و لم يسبق اصطلاح على حروف التهجي

---

(١) انظر : قواعد عقائد آل محمد ، ، ص ٥٢ .

(٢) قواعد عقائد آل محمد ، ، ص ٧٦ .

(٣) هي اسم الكلام مكشوف المراد منه بسبب كثرة الاستعمال ، حقيقة كان أو مجازا . التعريفات ، الجرجاني، ص ١٧٤ ، تحقيق : إبراهيم الإبياري ، دار الكتاب العربي ، بيروت – لبنان ، ط١٤٠٥/١هـــ .

(٤) هي ما خفي المراد منه بحيث لا يدرك بنفس اللفظ إلا ببيان من المجمل . التعريفات ، الجرجاني ، ص ٢٦١.

(٥) هي ما خفي بنفس اللفظ ولا يرجى دركه أصلا . التعريفات ، الجرجاني ، ص ٢٥٣ .

وأن (الراء) أو (حم) ، عبـــارة عماذا ؟ المعصوم أيضا بزعمكم لا يفهمه ، وإنما يفهم ذلك عن الله على لسان رسوله سماعا منه . ثم لا يخلو بأن يذكره الرسول ويعرفه الخلق لكونه مصلحة لهم ، فالمعصوم من جملتهم ، وإما أن لا يذكره الرسول ، لأنه لا حاجة إلى الخلق إلى معرفته ، فلم يتميز معصومكم بشيء إلا وقد شاركه الخلق فيه .

- والثالث : هو الألفاظ التي ليست صريحة ولا مجملة ، ولكنها ظاهرة في شيء ومحتملة لغيره . فإنها تثير ظنا ، ويكتفي بها في المسائل العملية ، وهي بحر الفقه وميدان سعي المجتهدين ، ومناط التحليل والتحريم . وبعد بيانه لهذا التقسيم من الألفاظ [١] .

وبعد توضيحه لهم هذه الأساليب القرآنية ، مفندا على دعوى الباطنية بوجوب التأويل والتعلم من الإمام المعصوم : "تقرّر إذاً ، أنا لا نفتقر إلى معصومكم في شيء من معاني القرآن وأسراره" [٢] . وفي موضع آخر ، يتساءل أنه كيف يرفض الباطنية الرجوع في تفسير القرآن إلى اللغة العربية ، مع أنه ليس أحد من علماء هذه الأمة يشكل عليه شيء في ألفاظ القرآن إلا طلبه في اللغة ، وبحث عنه في دواوينها ، ثم ينقل قول ابن عباس في ذلك : " إذا رأى أحدكم شيئا من القرآن لا يدري ما تفسيره فليلتمسه من الشعر ، فإنه ديوان العرب " ، وقول الزهري : " أخطأ الناس في كثير من تأويلات القرآن لجهلهم بلغة العرب " [٣] .

ومن جانب آخر يناقش الإمام يحيى بن حمزة (تـــ٧٤٩هـــ) قولهم بوجوب التأويل الباطني ، وذلك من خلال استدلاله على إمامة عليّ بن أبي طالب ، فيرى أن إمامته ثابتة لقوله ﷻ : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ [٤] . ولقول الرسول ﷺ : « من كنت مولاه ، فعلي مولاه ، اللهـــم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصـــر من نصـــره ، واخـــذل من خـــذلـــه » [٥] . أو لقولـــه ﷺ : « أنت مني بمنـــزلـــة هارون من

---

(١) انظر : الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ١٠٣ – ١٠٤ .

(٢) المصدر السابق ، ص ١٠٤ .

(٣) مشكاة الأنوار ، ص ١٠٨ .

(٤) سورة المائدة : ٥٥ .

(٥) أخرجه الترمذي في سننه ، كتاب (المناقب) ، باب : مناقب عليّ بن أبي طالب ﷺ ، رقم : ٣٦٤٦ . وجاء بلفظ : « من كنت مولاه فعليّ مولاه » ، قال أبو عيسى : هذا حديث حسن غريب . وقد روى شعبة هذا الحديث عن ميمون أبي عبد الله عن زيد بن أرقم عن النبي ﷺ نحوه وأبو سريحة هو حذيفة بن أسيد الغفاري صاحب النبي ﷺ . وأحمد في مسنده ، كتاب (العشرة المبشرين بالجنة) ، باب : ومن مسند

موسى » [1]، وما جرى هذا المجرى ، يقال : إن كان الباطنيون يصرون على القول بضرورة التأويل الباطن ، لم يصح منهم الاستدلال بهذه الآية ، لأن الظاهر والمفهوم من جهة اللغة العربية تدل على إمامة عليّ ﷺ ، وإذا كانوا ممن يذهبون إلى حمل الآيات والأخبار على تأويلات باطنة لا تعرفها أصل اللغة ، ولا يفيدها ظاهر الخطاب ، فيجوز أيضا حملها على غير الإمام عليّ ، كأن يراد بها أبو بكر وعمر وعثمان ومعاوية بن أبي سفيان ... ولا خلاص لهم عن عهدته إلا بأحد أمرين : إما بطلان القول بالتأويل الباطن ، وإما القول ببطلان إمامة عليّ بن أبي طالب [2] .

وقد أجمع الزيدية كغيرهم من الفرق الإسلامية على أن الدافع الذي أدى الباطنية إلى القول بوجوب تأويل كل الآيات القرآنية والأحاديث النبوية هو الانسلاخ من الدين ، ولذلك أسقطوا الاعتبارات اللغوية ، والشرعية ، والعقلية [3] . وبهذا ، فإنهم لا يتقلدون بشيء من الشرائع [4] .

الإمام عليّ بن أبي طالب ، رقم : ٩١٥ . وجاء بلفظ : « ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجي أمهاتهم . فقلنا : بلى يا رسول الله ، قال : فمن كنت مولاه فعلي مولاه اللهـــم وال من = = والاه وعاد من عاداه » . وابن ماجه في سننه ، كتاب (المقدمة) ، باب : فضل عليّ بن أبي طالب ، رقم : ١١٣ . وجاء بلفظ : « ألست أولى بالمؤمنين من أنفسهم . قالوا : بلى . قال : ألست أولى بكل مؤمن من نفسه. قالوا : بلى . قال : فهـــذا ولي من أنا مولاه اللهـــم وال من والاه اللهـــم عاد من عاداه » .

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب (المناقب) ، باب : مناقب عليّ بن أبي طالب ، رقم : ٣٤٣٠ . وكتاب (المغازي) ، باب : غزوة تبوك ، رقم : ٤٠٦٤ ، وجاء بلفظ : عن مصعب بن سعد عن أبيه أن رسول الله ﷺ خرج إلى تبوك واستخلف عليا ، فقال : " أتخلفني في الصبيان والنساء " ، قال « ألا ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه ليس نبي بعدي » . ومسلم في صحيحه ، كتاب (فضائل الصحابة) ، باب : من فضائل عليّ بن أبي طالب ، رقم : ٤٤١٩ ، ٤٤٢٠ ، ٤٤٢١ .

(٢) مشكاة الأنوار ، ص ١٧١ — ١٧٣ باختصار وتصرف .

(٣) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ١٠٣ ، ١٠٤ . قواعد عقائد آل محمد ، الإمام محمد بن الحسن الديلمي، ص ٩٥ .

(٤) الجواب المختار على مسائل عبد الجبار ، الإمام القاسم بن محمد ، ص ٧٢ ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، ، صنعاء — اليمن ، ط١/١٣٢٤هـــ - ٢٠٠٣م ، ضمن مجموع كتب ورسائل الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد بن علي .

وهكذا كان نقد الزيدية للباطنية ، فقرروا أن التأويل أمر مسلم عند الزيدية ، لوروده في الآية الكريمة : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ (١) ، ولكن الباطنية أخطأوا في إيجاب تأويل كل الآيات القرآنية سواء كانت الآيات المتشابهات أو المحكمات. وأشار الزيدية أيضا إلى ضرورة معرفة أساليب الخطاب العربي في عملية التأويل من حيث استعمالها على المعنى الموضوع له .

ومن الجدير هنا ، أن نشير إلى بعض تفنيد الزيدية لتأويلات الباطنية للآيات القرآنية أو الأحاديث النبوية . حيث أورد الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تـــ٧١١هـــ) في كتابه "قواعد عقائد آل محمد" نماذج كثيرة من التأويلات الباطنية ، فأحال بعض هذه الكتب إلى صاحبها مثل : كتاب "تأويل الشريعة" و "دعائم الإسلام" كلاهما للقاضي النعمان بن محمد (تـــ٣٦٣هـــ) ، وكتاب "العلم المكنون والسر المخزون" للداعي أبي يعقوب السجستاني (تـــ٣٥٣هـــ) ، وغيرهم (٢) . ويذكر الإمام أن الإسماعيلية الباطنية لا يهمهم في التأويل ألا يكون هناك وجه شبه بين اللفظ و تأويله ، أو أن يكون في ناحية من الدلالة المعجمة للمفرد ، أو أن يلفظه الذوق ويرفضه العقل ، بقدر ما يهمهم أن يقبل أتباعهم هذا التأويل ، ولذلك كانت تأويلاتهم فاسدة و لا يناسبها الخطاب ، ولا يدل عليها سنة ولا كتاب ، وهي باطلة عند أولي الألباب خارجة عن الحق والصواب (٣) . وبالإضافة إلى ذلك فإنه يحذّر من ذكر أو إشاعة أي من هذه التـــأويلات إلا لهدف بيان فسادها وبطلانها ، وإظهار كفرهم ، يقول في ذلك : " واعلم أن جنس هذه الأباطيل لا يجوز أن تكتب إلا أن الغرض اتضاح كفرهم وإلحادهم، كما يقول الأمير أبو فراس :

عرفت الشر لا للشر ، لكن لتوقيه # ومن لا يعرف الشر من الناس ، يقع فيه (٤) .

تأويلهم للآيات القرآنية :

أما تأويلهم للقرآن ، فسلكوا فيه بمالا يلائم موضـــوعه ، كتأويل أبي يعقوب السجستاني (تـــ٣٥٣هـــ) في (العلم المكنون والسر المخزون) (٥) عن قوله ﷻ : ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ

---

(١) سورة آل عمران : ٧ . وقد اتخذ الباطنية بهذه الآية دليلا على وجوب التأويل . انظر : مفاتيح المعرفة ، د. مصطفى غالب ، ص ٢١٣ .

(٢) انظر : قواعد عقائد آل محمد ، ص ٥٥ وما بعدها .

(٣) قواعد عقائد آل محمد ، ص ٥٥ .

(٤) المصدر السابق ، ص ٦٦ .

(٥) لم يتيسر لي الاطلاع على هذا الكتاب .

وَلَحْمُ الْخنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [1]. فقال في تأويله لهذه الآيــة : " (الميتة) كالظاهر ، والظاهر بلا باطن كبدن بلا روح ، و (الدم) وهو الشك ، حرام عليك أن تفاتح شاكا حتى توقف وتعرف ، كما أنه حرام على الرجل أن يطأ امرأة قبل أن تطهر من حيضها ... (إلا ما ذكيتم) يعني إلا ما عاهدتم (وما ذبح على النصب) أى على رجل أخذ عليه عهد لإمام لم ينصبه الله لأهل زمانه ... " [2] .

وينتقد الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تـــ٧١١هـــ) هذا التأويل ، فبين فساده بأن ما ذكر الباطنية فيها من المعاني ، لا يشهد عليه عقل ، ولا يدل عليه سمع . فهذه الآية تفيد هذه المحرمات المذكورة فيها ، ولا باطن سوى ما يفيـــده الظاهر ، فإن تقولوا به فقد بطل مذهبكم من إثبات الباطن، أو تقولوا بمعنى يخالف ما قلناه ، فليس نقيض التحريم إلا التحليل ، ومن حلّل شيئا مما حرّمته هذه الآية فقد خرج عن جملة الإسلام ، وتلك طريق الملحدة الطغاة ، وكذلك جميع الآيات التي تدل على المحرّمات كقوله ﷻ : ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ﴾ [3] وشبهها ، وكذلك قوله ﷻ: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [4] وضده أن مثله شيء فيكون مشبها إذا ، لأن عندهم الظاهر و الباطن بمنـــزلة تعبير الرؤيا يؤولون على خلافه وكذلك قوله ﷻ : ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ [5] فيكون اثنان تعالى الله عنه [6] .

تأويلهم للأحاديث النبوية :

ينقل لنا الإمام أحمد الشرفي (تـــ١٠٥٥هـــ) في كتابه (شرح الأساس الكبير) أقوال الباطنية في تأويل حديث الرسول ﷺ وثعبان موسى ، كقولهم : إن ثعبان موسى عبارة عن حجته ، وإحياء

---

(1) سورة المائدة : ٣ .

(2) قواعد عقائد آل محمد ، ص ٦١-٦٦ باختصار .

(3) سورة الأنعام : ١٥١.

(4) سورة الشورى : ١١.

(5) سورة الكهف : ١١٠ .

(6) انظر : قواعد عقائد آل محمد ، ص ٦١-٦٢ .

الموتى : عبارة عن العلم ، ونبع الماء من بين أنامل النبي ﷺ إشارة إلى كثرة علمه [1] ، والجنابة : إظهار العلم ، وغيرذلك . ثم يعلق عليه بقوله : " إن هذا التأويل تصميم على الكفر وردّ لما علم من الدين ضرورة ، فهو تكذيب لله ورسوله ، وذلك كفر إجماعا " [2] .

ومن الأحاديث التي تأولها الباطنية قوله ﷺ عن عائشة رضي الله عنها : « كل صلاة لا تقرأ فيها أم الكتاب فهي خداج » [3] أى كل دعوة لا تقام بما بينه الأساس من التـأويل والحقائق فهي ناقصة . وقوله ﷺ : « لا نكاح إلا بولي وشاهدى عدل » [4] أى لا جماع إلا بالذَكَر وهو الولي ، وشاهدا عدل الخصيتان . فكل هذه التأويلات باطلة لا أساس لها ، لأنها لا توافق الظاهر ولا تدانيه بوجه من الوجوه [5] .

تأويلهم لأوقات الصلاة وأعدادها :

وقد أول الباطنية الصلاة بعدة تأويلات مما يدل على أن غرضهم الإلحاد وإبطال الشريعة ، فمنها قول القـاضي النعمـان (تـ٣٦٣هـ) – كما ينقله لنا الإمام محمـد بن الحسن الديلمي (تـ٧١١هـ) في (قواعد عقائد آل محمد) – : " إن الخمس الصلوات في الليل والنهار مثال الدعوات الخمس لأولي العزم من الرسل ﴿ فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُوا الْعَزْمِ مِنْ الرُّسُلِ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنْ نَهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ﴾ [6] . الذين صبروا

---

[1] ومن هذا الحديث : عن جابر رضي الله عنه قال : عطش الناس يوم الحديبية ورسول الله ﷺ بين يديه ركوة فتوضأ منها ، ثم أقبل الناس نحوه ، فقال رسول الله ﷺ : ما لكم ؟ قالوا : يا رسول الله ليس عندنا ماء نتوضأ به ، ولا نشرب إلا ما في ركوتك ، قال : فوضع النبي ﷺ يده في الركوة ، فجعل الماء يفور من بين أصابعه ، كأمثال العيون . قال : فشربنا وتوضأنا ، فقلت لجابر : كم كنتم يومئذ ؟ قال : لو كنا مائة ألف ، لكفانا كنا خمس عشرة مائة . صحيح البخاري ، رقم : ٣٨٣٧ .

[2] انظر : ٢٥٣/٢ .

[3] أخرجه ابن ماجـه في سننه ، كتاب : إقامة الصـلاة والسنة فيها ، باب "القـراءة خلف الإمـام" ، رقم : ٨٣١ . والبيهقي في السنن الكبرى ، كتاب الصـلاة ، باب " تعيين القراءة بفاتحة الكتاب " ، ٣٨/٢ ، رقم : ٢١٩٥ .

[4] أخرجه ابن حيان في صحيحه ، باب " الولي " ، ذكر نفي إجازة النكاح بغير ولي وشاهدي عدل ، رقم: ٤٠٧٥ ، رواه عائشة . والبيهقي في السنن الكبرى ، كتاب قسم الصدقات ، باب " لا نكاح إلا بولي مرشد " ، رقم : ١٣٤٩٤ ، رواه ابن عباس .

[5] انظر : قواعد عقائد آل محمد ص ٦٧ ، ٧١ .

[6] سورة الأحقاق : ٣٥ .

على ما أمروا به ، ودعوا إليه ، وأولو العزم أولهم نوح ، ثم إبراهيم ثم موسى ، ثم عيسى ، ثم محمد ﷺ فصلاة الظهر هي الصلاة الأولى مثل دعوة نوح ، والعصر مثل لدعوة إبراهيم وهي الصلاة الثانية ، والمغرب مثل لدعوة موسى وهي الدعوة الثالثة ، والعشاء الآخرة مثل لدعوة عيسى وهي الدعوة الرابعة وهو الرابع من أولي العزم ، والفجر هي الصلاة الخامسة مثل لدعوة محمد ﷺ وهي الدعوة الخامسة ... ثم يرى بطلان هذه التأويلات ، وأنها من الهذيان [1] .

ويذكر الإمام يحيى بن حمزة (تـ٧٤٩هـ) في كتابه "الإفحام لأفئدة الباطنية الطغام" أن الباطنية يدّعون بأن الصلوات الخمس عبارة وأدلة على الأصول الخمسة ، فيؤولونها بأن الفجر دليل السابق ، والظهر دليل التالي ، والعصر دليل الأساس ، والمغرب للناطق ، والعشاء للإمام [2] . ثم يرد هذا الادّعاء بأنه إذا تأولوا هذه النصوص والظواهر في جميع القرآن والأخبار على معاني لم يقصدها صاحب الشريعة، ولا خطرت له على بال ، ولا هي مفهومة في وضع ولا إصطلاح ، فبم تنفصلون عمن يتأول الأخبار والآيات القرآنية على ما يناقض مذهبكم : كالقول بأن المراد بقوله ﷻ : ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴾ [3] . " واظبوا على التكذيب بالأصول الخمسة التي هي : السبق و التالي ، والناطق ، والأساس ، والإمام . ومعنى قوله : والصلاة الوسطى أي وخصوا الناطق الذي هو المعصوم بالتكذيب من بينهم لفرط جهله وإغراقه في الغباوة ودعائه إلى كل ضلالة " [4] .

وأما تأويل الباطنية لأعداد الصلاة ، فيقولون إن صلاة الفجر كانت ركعتين وهي في أول النهار ، لأنها تدل على العقل والنفس أى السابق والتالي ، وإنما يجهر فيها ، لأن الإمام له حالان ظاهر وباطن . وصلاة العشاء تدل على المستجيب الضال ، ولهذا كانت في الليل ، لأنه في الظلمة والحيرة يخرجه الإمام منها ، وإنما كان الجهر في بعضها والإخفاء في بعضها ، لأن المستجيب يجب أن يستتر بالظاهر ويتمسك بالباطن إلى آخره . ويرد هذا التأويل بأنه ما أنكره الباطنية بأن الصلاة إنما كانت خمسا ، لأن الحواس خمس ، وأراد أن يدل في هذه الأوقات التي أمر بالصلاة فيها على أنه يجب أن يقام بالشكر بهذه الصلوات على هذه الحواس . فيقال لهم : ما أنكرتم إن الصلوات إنما كانت خمسا ، لأن

---

(١) قواعد عقائد آل محمد ، ص ٥٨ — ٥٩ .

(٢) ص ٧٢ من الكتاب .

(٣) سورة البقرة : ٢٣٨ .

(٤) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ٧٦ .

الإنس لا يمكنه التصرف إلا بيده ورجليه ، والتصرف إنما يمكن باليد متى كانت صحيحة الأصابع والأصابع خمس ، فأراد أن يدل بهذه الصلوات على هذا المعنى [1] .

مما سبق عرضه ، يتضح أن الباطنية لجأوا إلى التأويل ، لأنهم لم يجدوا في ظاهر النصوص الدينية ما يؤيد عقيدتهم ، فقالوا إن للقرآن ظاهرا وباطنا . وهذا بناء على نظريتهم الظاهر والباطن . فالظاهر في زعمهم لا يؤدي إلى الحقيقة ولا يجب الاعتماد عليه . فأولوا جميع آيات القرآن تبعا لهذه النظرية . وبهذا تلاعبوا بالتأويل وتفسير الآيات القرآنية والأحاديث النبوية بحملها على معان لا تحتملها ، حيث إنهم غالوا كل المغالات في هذه التأويلات وخرجت بها عن قواعد اللغة العربية ، فينقلون اللفظ من معنى إلى معنى آخر لم يوضع له ولا يحتمل لمعناه [2] . إذن ، فيكون تأويلهم لجميع النصوص وفقا لأوهامهم وخيالاتهم ، ولا يستندون بشيء إلى الدين ، ولهذا لا يمكن للأمة التصديق بهذه الإدعاءات المكذوبة والأقوال المزورة التي لايعقلها ولا يقبلها أي عاقل من الناس . ومن هنا ، أنهم لم يلتزموا بالقرآن حرفيا ، بل يستوحي من الأفكار الغريبة عن الإسلام ويدخله في القرآن الكريم عن طريق التأويل، أى تركيب هذه الأفكار على معاني القرآن ، وتفسير الآيات القرآنية بشكل مغاير لمعانيها الأصلية ، وإخفاء ذلك عن الآخرين بحجة أنهم دون مستوى إدراكها وفهمها . ويظهر ذلك وضوحا في تأويل الداعي جعفر بن منصور اليمن (ت٣٤٧هـ) لكلمة (مصر) في قوله ﷻ : ﴿ ادْخُلُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ ﴾ [3] ، إذ يقول : " والمصر فهو في اللغة (المدينة) ، ويشار به في الباطن إلى

---

(1) انظر : قواعد عقائد آل محمد ، ص ٨٢ — ٨٣ .

(2) انظر : مشكاة الأنوار ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ١١١ .

(3) سورة يوسف : ٩٩ .

الناطق وإلى الإمام ، وقد قال رسول الله ﷺ : « أنا مدينة العلم وعلي بابها ، فمن أراد المدينة فليأت الباب »[1] . فهذا تأكيد لهذه الإشارة إلى المصر في الباطن "[2] .

ومما سبق لا يخفى علينا ما في اعتقادات الباطنية بوجوب التأويل على كل النصوص الدينية ، من بُعد تخريبي على محكمّات هذ الدين الحنيف ، وبمعزل عن سلطان العقل وأدوات الاستنباط العلميـــة، والخروج بعيدا عن قواعد اللغة العربية ، وأساليبها الخطابية . هكذا مضى الباطنيون على غير منهاج ، إلا من قانون الهوى والزيغ ، يحرفون الكلام عن مواضعه ، ويؤوّلون آيات الله بغير هدى ولا كتاب . إذن ، فإن تطبيق هذه النظرية – أى التأويل الباطني – يخرج الشريعة عن مقاصدها ويجعلها معطلة ، حيث لا يوجد أي معيار نرجع إليه لقياس صحة هذه التأويلات ، فطالما الأمر منسوب لأحد أئمتهم أو دعاهم ، فما على الأتباع إلا السمع والطاعة .

ومن الحق القول ، إنه إذا كانوا يجعلون التأويل شأنا خاصا بالأئمة وحدهم دون غيرهم ، فلماذا ندّبنا الله إلى التـــأمل في القرآن وتدبّر معانيـــه ؟ يقول الله ﷻ : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيات لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[3] ، ويقول : ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[4] ، ويقول : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ

---

(1) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ، رقم : ١١٠٦١ . وأبو بكر الهيثمي في مجمع الزوائد ، باب : في علمه ﷺ ، ١١٤/٩ . ابن شيرويه الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب ، رقم : ١٠٦ .

يقول العجلوني في كشف الخفاء : " إن حديث :« أنا مدينة العلم وعلي بابها » : رواه الحاكم في المستدرك ، والطبراني في الكبير ، وأبو الشيخ في السنة وغيرهم ، كلهم عن ابن عباس مرفوعا مع زيادة فمن أتى العلم فليأت الباب . وورواه الترمذي وأبو نعيم وغيرهما عن عليّ بلفظ : أن النبي ﷺ قال : « أنا دار الحكمة وعليّ بابها » وهذا حديث مضطرب غير ثابت كما قاله الدارقطني في العلل ، وقال الترمذي: منكر . وقال البخاري : ليس له وجه صحيح . ونقل الخطيب البغدادي عن يحي بن = = معين أنه قال : إنه كذب لا أصل له . وقال الحاكم في الحديث الأول : إنه صحيح الاسناد ، لكن ذكره ابن الجوزي بوجهيه في الموضوعات ووافقه الذهبي وغيره " . انظر :٢٣٥/١ من الكتاب . وسئل عنه الحافظ العسقلاني فأجاب بأنه حسن لا صحيح كما قال الحاكم ولا موضوع كما قال ابن الجوزي . انظر : الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعـــة ، ١١٨/١ ، رقم : ٧١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان ، ١٣٩١هـــ ، تحقيق: محمد الصباغ .

(2) كتاب الكشف ، ص ١١٨ .

(3) تكرر ذكر هذه الآية أربع مرات في القـــرآن . سورة الرعد : ٣ . سور الروم : ٢١ . سورة الزمر : ٤٢. سورة الجاثية : ١٣

(4) تكرر ذكر هذه الآية ثلاث مرات في القرآن . سورة الرعد : ٤ . سورة النحل : ١٢ . سورة الروم : ٢٤.

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [1] . إذن ، فإن الإسلام يرفض الوساطة بالمعنى الذي قاله به الباطنيون .

وقد حذّر الإمام ابن القيم الكلام في التأويل ، وذلك لخطورته على الدين ، وما نتج عنه من تفرق الأمة ، فقال : " وإذا تأمل المتأمل فساد العالم وما وقع فيه من التفرق والاختلاف وما دفع إليه أهل الإسلام ، وجده ناشئا من جهة التأويلات المختلفة المستعملة في آيات القرآن وأخبار الرسول التي تعلق بها المختلفون على اختلاف أصنافهم في أصول الدين وفروعه ، فإنها أوجبت ما أوجبت من التباين والتحارب وتفرق الكلمة وتشتت الأهواء وتصدع الشمل وانقطاع الحبل وفساد ذات البين ، حتى صار يكفر ويلعن بعضهم بعضا ، وترى طوائف منهم تسفك دماء الآخرين وتستحل منهم أنفسهم وحرمهم وأموالهم " [2] .

ولهذا ، فإن الإمام الشاطبي نادى إلى ضرورة معرفة اللغة العربية وأساليبها الخطابية في فهم المسائل الدينية ، لأن الله ﷻ قد جعل جميع الأمم وعامة الألسنة في هذا الأمر تبعا للسان العرب ، وإذا كان كذلك فلا يفهم كتـــاب الله تعالى إلا من الطريق الذي نزل عليه ، وهو اعتبار ألفاظها ومعانيها وأساليبها . وعلى هذا الأساس ، فوجب على كل من يتكلم في الشريعة أمران :

١) الأول : أن يكون عربيا ذوقا وتعلما .
٢) والثاني : التوقف عن القول إذا أشكل عليه بعض المعاني .

قال – رحمه الله – عن الأمر الأول : " فعلى الناظر في الشريعة والمتكلم فيها أصولا وفروعا أمران: أحدهما : أن لا يتكلم في شيء من ذلك حتى يكون عربيا ، أو كالعربي في كونه عارفا بلسان العرب ، بالغا فيه مبالغ العرب ، أو مبالغ الأئمة المتقدمين كالخليل وسيبويه ، والكسائي ، والفراء . وليس المراد أن يكون حافظا كحفظهم ، وجامعا كجمعهم ، وإنما المراد أن يسير فهمه عربيا في الجملة ...

---

(١) سورة آل عمران : ١٩٠ .

(٢) الصواعق المرسلة ، /٣٤٨ ، دار العاصمة ، الرياض ، ط١٩٨٨/٣م ، تحقيق : د. علي بن محمـــد الدخيل الله .

فإن لم يبلغ ذلك ، فحسبه في فهم معاني القرآن التقليد ، ولا يحسن ظنه بفهمه ، دون أن يسأل فيه أهل العلم به " [1] .

وأما عن الأمر الثاني ، فقال إنه : " إذا أشكل عليه في الكتاب أو في السنة لفظ أو معنى ، فلا يقدم على القول فيه دون أن يستظهر بغيره ممن له علم العربية ، فقد يكون إماما فيها ، ولكنه يخفى عليه الأمر في بعض الأوقات [2] . فلسان العرب هو المترجم عن مقاصد الشارع [3] . إذن ، فإن القرآن عربي ، فإنه لو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب لم يوصف بكونه عربيا [4] . وكما نادى قبله ابن رشد في كتابه (فصل المقال) ، حيث رأى أن على المتأول الالتزام باللغة العربية ، قوله في ذلك : " ونحن نقطع قطعا أن كل ما أدّى إليه البرهان ، وخالفه ظاهر الشرع ، أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي ... " [5] .

وأيا ما كان الأمر ، فإن الألفاظ إذا صرفت عن مقتضى ظواهرها من غير اعتصام فيه بنقل عن صاحب الشرع ، ومن غير ضرورة تدعو إليه من دليل العقل ، اقتضى ذلك بطلان الثقة بالألفاظ ، وسقط به منفعة كلام الله تعالى وكلام رسول الله ، فإن ما يسبق منه إلى الفهم لا يوثق به ، والباطن لا ضبط له بل تتعارض فيه الخواطر ، ويمكن تتريله على وجوه شتى . وهذا أيضا من البدع الشائعة العظيمة الضرر ، وإنما قصد أصحابها الإغراب لأن النفوس مائلة إلى الغريب ومستلذة له ، وبهذا الطريق توصل الباطنية إلى هدم جميع الشريعة بتأويل ظواهرها وتنزيلها على رأيهم [6] .

---

(1) الاعتصام ، ص ٢٩٧/٢ باختصار ، مكتبة الرياض الحديثة ، البطحاء – الرياض ، بدون تاريخ ، تحقيق : محمد رشيد رضا . وانظر : البرهان في علوم القرآن ، الزركشي ، ١٦٥/٢ .

(2) الاعتصام ، ص ٢٩٣/٢ – ٢٩٩ باختصار . وانظر : البرهان في علوم القرآن ، الزركشي ، ١٦٥/٢ .

(3) الموافقات في أصول الشريعة ، الشاطبي ، ص ٣٢٤/٤ .

(4) المصدر السابق ، ٣٩٤/٣ .

(5) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، ص ٣٣ ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٢/بدون تاريخ، تحقيق : د. محمد عمارة .

(6) مناهل العرفان ، الزرقاني ، ٦٦/٢ .

الفصل الرابع

تأثر الباطنية بالأديان المغايرة للإسلام وموقف الزيدية منه

وفي هذا الفصل مبحثان :

- المبحث الأول : تأثر الباطنية بالأديان المغايرة للإسلام
- المبحث الثاني : موقف الزيدية من تأثر الباطنية بالأديان المغايرة للإسلام

الفصل الرابع
تأثر الباطنية بالأديان المغايرة للإسلام
وموقف الزيدية منها

تمهيد:

إن تأثير الأديان المغايرة للإسلام كاليهودية ، والمسيحية ، والمجوسية واضح في عقائد غلاة الشيعة [1] وبخاصة الإسماعيلية الباطنية [2] . وهذه المؤثرات جاءت كنتيجة مباشرة للبذور التي بذرها عدد من اليهود وغيرهم من أتباع الملل الأخرى بتظاهرهم باعتناق الإسلام ، ليدخلوا من خلال تلك الأفكار المسمومة والغريبة في عقائد المسلمين ، فكانت فكرة التشيع لعلي وآل البيت ستارا ينطلقون منه لتحقيق أهدافهم [3] . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن هذه المؤثرات كما يبدو إنما جاءت في المقام الأول كوليدة للصراعات الفكرية بين المسلمين وأصحاب الديانات الأخرى . ويذكر الدكتور يحيى هاشم فرغل أن النشاط المسيحي بدأ منذ عصر الرسول ﷺ ، ويشير إلى مناقشة النجاشي لوفد مكة ومناقشة

---

(١) ويجدر التنويه إلى أن مؤرخي الفرق في تقسيمهم لفرق الشيعة قد اتفقوا على وضع الغلاة كفرقة داخل الشيعة ، وأن الإسماعيلية الباطنية توضع بين فرق الغلاة أحيانا — كما صنفها البغدادي — وتابعه في ذلك الدكتور برنارد لويس ، وأحيانا أخرى تذكر كفرقة مستقلة من فرق الشيعة – كما صنفها الشهرستاني ونشوان الحميري – . انظر : الفرق بين الفرق ص ٤٦ . الملل والنحل ، ١٩١/١ ، شرح رسالة الحور العين ، ص ١٦٢ . أصول الإسماعيلية ، ص ٦٣ .

ويذكر الدكتور عمر فرّوخ أن غلاة الشيعة هم جماعات من غير العرب في الأكثر كانوا متأثرين باليهود والمجوس والنصارى ، فألهوا الإمام عليا والأئمة من بنيه . تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، ص ٢١٢ ، دار العلم للملايين ، بيروت — لبنان ، ط١٩٨٣/٤م .

(٢) انظر : الفصل في الملل والنحل ، ابن حزم ، ١٣٨/٤ . مختصر التحفة الإثنى عشرية ، شاه عبد العزيز الدهلوي ، ٢٩٨ وما بعدها . تاريخ الفلسفة العربية ، حنا الفاخوري و خليل الجر ، ١٨٩/١ وما بعدها، دار الجيل ، بيروت ، ط١٩٩٣/٣م . تاريخ الفكر العربي ، د. عمر فرّوخ ، ص ٢١٢ . العقائد الباطنية وحكم الإسلام فيها ، د. صابر طعيمة ، ص ٤٣ .

(٣) الحركات الباطنية في العالم الإسلامي ، د. محمد أحمد الخطيب ، ص ٣٦ ، مكتبة الأقصى بعمان و عالم الكتب بالرياض ، ط١٩٨٦/٢م . (أصل الكتاب رسالة دكتوراه للمؤلف قدمها إلى قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بكلية أصول الدين جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض . بإشراف : الشيخ زيد بن عبد العزيز الفياض) .

الرسول ﷺ لوفد نجران [1] . ويذكر ابن حزم أن اليهود هم الذين أفسدوا دين المسيح عندما دخل بولس المسيحية وقال بإلهية المسيح ، إذ يقول : " وهذا أمر لا نبعده عنهم ، لأنهم قد راموا ذلك فينا وفي ديننا ، فبعد عليهم بلوغ إربهم ، وذلك بإسلام عبد الله بن سبأ اليهودي الحميري لعنه الله ليضل من أمكنه من المسلمين ، فنهج لطائفة رذلة كانوا يتشيعون في علي ﷺ أن يقولوا بإلهية علي ، كما نهج بولس لأتباع المسيح ؈ أن يقولوا بإلهيته ، وهم الباطنية والغالية إلى اليوم " [2] . وعلى أية حال، فإن أهم هذه المؤثرات هي فكرة الوصاية ، والرجعة ، والمهدية ، والتناسخ [3] . ويلاحظ الدكتور عبد الرحمن بدوي أن الكيسانية من أقدم فرقة إسلامية تقول بفكرة المهدي [4] . ويذهب كل من فان فلوتن جولد تسيهر إلى القول بأن فكرة ظهور المهدي التي أدت إليها نظرية الإمامة ، والتي تجلّت معالمها في

---

(١) عوامل وأهداف نشأة علم الكلام ، ص ١٦٩ ، مجمع البحوث الإسلامية ، القاهرة ، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م .

(٢) الفصل في الملل والنحل ، ١٦٤/١ .

(٣) انظر : فجر الإسلام ، أحمد أمين ، ص ٢٧٣ ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط١٢/١٩٧٨م . نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية ، د. أحمد محمود صبحي ، ص ٣٩٨ وما بعدها ، دار المعارف ، القاهرة، بدون تاريخ . أدب الشيعة ، د. عبد الحسيب طه حميدة ، ص ٩٠ وما بعدها ، مطبعة السعادة ، القاهرة، ط٢/١٩٦٨م .

(٤) انظر : مذاهب الإسلاميين ، ٨١٥/٢ .

والحقيقة أن الاعتقاد بالمهدي المنتظر ، وبأنه من أهل البيت ، وسيخرج في آخر الزمان ، فيملأ الأرض قسطا وعدلا بعدما ملئت جورا ، هو عقيدة إسلامية مشتركة بين الشيعة وأهل السنة ، ولكنهم اختلفوا فيمن يكون هذا الشخص المنتظر ؟ . فيرى أهل السنة أنه رجل من أهل البيت دون التحديد بالشخص ، وهناك آراء تقول بأن لا مهدي سوى عيسى ، ولكن جمهور أهل السنة على أن المهدي المنتظر غير عيسى ؈ ، بينما ذهب الإمامية إلى تحديد الشخص المنتظر وهو الإمام الثاني عشر محمد بن الحسن العسكري ، وأما الباطنية فالمهدي عندهم هو محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق ، فهو قائم القيامة أو صاحب الدور والكور – والكور يتألف من عدة أدوار قد تصل إلى السبعة – ، فالإمام السابع في أي دور من الأدوار يكون هو القائم صاحب الدور الذي يحاسب أهل دوره على الأخطاء التي ارتكبوها . انظر : المقدمة ، ابن خلدون ، ص ٣١١ . الفكر السياسي عند الباطنية وموقف الغزالي منه ، د. أحمد عرفات القاضي ، ص ٩١ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٣م . (أصل الكتاب رسالة ماجستير للمؤلف قدّمها إلى قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة . بإشراف : أستاذي : أ.د. محمد السيد الجليند و أستاذي : أ.د. السيد رزق الحجر ، عام ١٩٨٨م) . نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية ، د. أحمد محمود صبحي ، ص ٣٩٨ . الإمام المهدي المنتظر بين النظرية والواقع ، ، السيد عدنان البكّاء ، ص ٤٥ ، الغدير ، بيروت – لبنان ، ط١/١٩٩٩م . الإمامة وقائم القيامة ، د. مصطفى غالب ، ص ٣٠٣ – ٣٠٤ ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت – لبنان ، ١٩٨١م .

الاعتقاد بالرجعة منشأها المؤثرات اليهودية والمسيحية[1] . غير أن الدكتور محمد إقبال يرى غير ذلك، حيث يرجع فكرة (المهدي) إلى تأثير الفكر المجوسي [2] .

ومن الجدير بالذكر أن المسلمين جمعوا أديان الفرس تحت اسم (المجوس) ، وإن كانوا قد أحسوا بما بينها من فروق [3] . ومن المذاهب المجوسية التي كان لها تأثير مباشر في غلاة الشيعة هي : الزرادشتية ، والمانوية ، والمزدكية [4] . ويذكر الشيخ محمد أبو زهرة أن الشيعة قد تأثروا بالأفكار الفارسية حول الملك والوراثة ، والتشابه بين مذهبهم ونظام الملك الفارسي واضح ، ويستدل على ذلك بأن أهل فارس من الشيعة ، وأن الشيعة الأولين كانوا من فارس [5] . ولذلك ، فإن آراء الشيعة كانت تلائم الإيرانيين [6] .

ويصور لنا الشهرستاني في كتابه (الملل والنحل) تأثير الأديان السابقة للإسلام والمذاهب والتيارات الأخرى على غلاة الشيعة ، إذ يقول : " هؤلاء هم الذين غلوا فى حق أئمتهم حتى أخرجوهم من حدود الخليقية ، وحكموا فيهم بأحكام الإلهية ، فربما شبهوا واحدا من الأئمة بالإله ، وربما شبهوا الإله بالخلق ، وهم على طرفى الغلو والتقصير ، وإنما نشأت شبهاتهم من مذاهب الحلولية ومذاهب التناسخية ومذاهب اليهود والنصارى ، إذ اليهود شبهت الخالق بالخلق والنصارى شبهت الخلق بالخالق، فسرت هذه الشبهات في أذهان الشيعة الغلاة حتى حكمت بأحكام الإلهية فى حق بعض الائمة " [7] .

ويتضح من هذا النص وجود التأثيرات الخارجية من الأديان والمذاهب والمعتقدات المخالفة للإسلام في عقائد غلاة الشيعة .

---

(1) انظر : السيادة العربية و الشيعة والإسرائيليات في عهد بني أمية ، ص ١٢١ – ١٢٣ ، ترجمه عن الفرنسية: د. حسن إبراهيم حسن و د. محمد زكي إبراهيم ، مصر ، ١٩٣٤م . العقيدة والشريعة في الإسلام ، ص ٢٠٥ ، ترجمة : د. محمد يوسف موسى وآخرون ، مصر ، ١٩٤٦م .

(2) تجديد التفكير الديني في الإسلام ، ص ١٧٧ . ترجمة : عباس محمود وآخرين ، مصر ، ١٩٥٥م .

(3) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، د. علي سامي النشار ، ١/١٨٩ .

(4) غلاة الشيعة وتأثرهم بالأديان المغايرة للإسلام ، د. فتحي محمد الزغبي ، ص ٥٥٦ .

(5) انظر : تاريخ المذاهب الإسلامية ، ص ٣٨ ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، بدون تاريخ .

(6) انظر : الخوارج والشيعة – المعارضة السياسية الدينية – ، يوليوس فلهوزن ، ص ١٤٦ ، دار الجيل للكتب والنشر ، ط٥/١٩٩٨م ، ترجة وتقديم : د. عبد الرحمن بدوي .

(7) الملل والنحل ، الشهرستاني ، ١/١٧٣ .

وانطلاقا من العنوان الرئيسي في هذا الفصل وهو تأثر الباطنية بالأديان المغايرة للإسلام وموقف الزيدية منها ، فنقسم هذا الفصل إلى مبحثين :

المبحث الأول : تأثر الباطنية بالأديان المغايرة للإسلام .

المبحث الثاني : موقف الزيدية من تأثر الباطنية بالأديان المغايرة للإسلام .

المبحث الأول

تأثر الباطنية بالأديان المغايرة للإسلام

ولبيان مدى تأثر الباطنية باليهود نقف قليلا عند فكرة التأويل الرمـــزي لدى اليهود ، لأنها – على ما نظن – من أكثر دلالة على تأثير اليهود على الفكر الباطني ، فاستخدم كل منهما التأويل الرمزي كمنهج لدراسة العقيدة [١] . وخاصة تراث فيلون الإسكندراني (Philo) كما يحدثنا عنه الدكتور عبد الرحمن بدوي ، أن التأويل الرمزي انتقل إلى اليهودية على يد فيلون في القرن الأول الميلادي ، وأنه يعد من أكبر ممثلي النـــزعة إلى التأويل في العصر القديم ، وإن كان قد سبقه في اليهودية كثيرون أوّلوا الكتب المقدّسة في العهد القديم تأويلا رمزيا [٢] . فيؤول فيلون الجنة بأنها ملكوت الروح، وشجرة الحياة بأنها خوف الله ، وشجرة المعرفة هي الحكمة والأنهار الأربعة من الثقافة العقلية ، وقابيل بأنه الأناني ، وشيث بأنه الفضيلة المزودة بالحكمة ، وأخنوخ بأنه الرجاء ، وسارة بأنها الفضيلة والحكمة، ويوسف بأنه نموذج الرجل السياسي ، ومعطفه المؤلف من عدة ألوان يدل على سياسته المركبة الضيقة الإدراك [٣] . وكذا يؤول فيلون الوعود الإلهية الورادة في التوراة بأنها خيرات روحية للنفس الصالحة وبسيادة الشريعة على العالم حتى التئام اليهود في بلد واحد بعد توبتهم يؤوله بمعنى اجتماع الفضائل في النفس وتناسقها بعد ما تحدثه الرذيلة من تشتت [٤] .

والغرض الأساسي عند فيلون من استخدام التأويل ومحاولة تطبيقه على نصوص التوراة هو تحويل أشخاص قصص التوراة إلى رموز يعبر بها عن جوانب الخير والشر في النفس الإنسانية ونزعاتها المختلفة ، فقصة بدء الخلقية تمثل عند فيلون رموزا إيحائية تفسر النفس البشرية بين حالات الخير والشر والرذيلة والفضيلة ، فآدم مثال للنفس العارية عن الفضيلة والرذيلة نراه يخرج من هذه الحالة بالإحساس المرموز له بـــ (حواء) التي تغريها اللذة والسرور المرموز لهما بالحية ، وبهذا تلد النفس العجب المرموز له بـــ (قابيل) مع كل ما يتبـــع ذلك من سوء ، ومن ثم نجـــد الخـــير المرموز له بـــ (هابيل)

---

[١] ويذكر ويليام ريزي أن تأويل النصوص الدينية قد احتل مكانا بارزا في الأديان السماوية ، حيث يرى أتباع الديانات المختلفة على أهمية ذلك العلم إلى أن برز كفنّ مستقل ، له قواعده وأصوله في علم اللاهوت اليهـــودي والمسيـــحي وهـــو ما يعـــرف بالهرمينطيقيـــا (Hermeneutics) . انظر :
Dictionary of Philosophy and Religion, William L. Reese, Humanities Press, New jersey, 1996, p. 297.

[٢] مذاهب الإسلاميين ، ٢/٧٥٥ – ٧٥٦ .

[٣] المصدر السابق ، ٢/٧٥٦ – ٧٥٧ .

[٤] تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، ص ٢٤٩ ، دار القلم ، بيروت – لبنان ، بدون تاريخ .

يخرج من النفس ويبتعد عنها ، وأخيرا تفنى النفس الإنسانية في الحياة الأخلاقية ، ولكن تنمو بذور الخير التي في النفس بسبب الأمل والرجاء المرمـــوز له بـــ (أنيوس) والنــــدم المرمــــوز له بـــ (إدريس) ثم ينتهي الأمر بعد ذلك إلى العدالة المرموز لها بـــ (نوح) ثم الجزاء على ذلك وهو التطهير التام المرموز له بـــ (الطوفان) [1] .

وبهذا يدور أكثر تفلسف فيلون حول شرح التوراة شرحا رمزيا فحواء في رأيه كناية عن الحس، والحية كناية عن اللذة ، ولقد نفى عن الله جميع الصفات التي وصفته بها التوراة ، فالله في نظره لا يمكن أن يتصل بالعالم ، ولهذا خلق أولا الكلمة وهي في نظر فيلون (الابن الأول لله) ، أما العالم فهو الابن الثاني لله ، وبما أن الإنسان لا يستطيع أن يتصل بالله مباشرة ، فقد جعل الله الكلمة والملائكة شفعاء للبشر في توسلهم إليه [2] . ويبدو أن الدافع الأساسي لفيلون إلى اتخاذ هذا التأويل الرمزي كمنهج لشرح نصوص الدين اليهودي هو الحملة التي قام بها المفكرون اليونانيـــون على ما في التوراة (العهد القديم) من قصص وأساطير ساذجة أو غير معقولة : مثل برج بابل والحية التي أغرت حواء في الجنة وغيرها ، فاضطر فيلون إلى الدفاع عن التوراة بتأويل هذه المواضيع الأسطورية وغير المعقولة الواردة في التوراة تأويلات بالباطن ، ورأى أن التأويل بالباطن هو روح النص المقدس وأن التفسير بالمعنى الحرفي – هو مجرد جسم هذا النص المقدس – للنص سيؤدي حتما إلى الكفر والإحالة [3] . ولهذا قام فيلون بمحاولات لتفسير وشرح العهد القديم .

الآثار اليهودية .

وإذا انتقلنا إلى تراث الباطنية ، فسنجد أن هذا النهج الرمزي في التأويل لدى اليهود موجود عندهم ، ويكاد جميع كتبهم على اختلاف عناوينها محتوية على التأويل ، بل صرحت عناوين كتبهم بألفاظ التـــأويل ، وفي ذلك وضع القـــاضي النعمان (تـــ٣٦٣هـــ) كتابين بعنوان "أساس التأويل" و "ودعائم التأويل" . وكذا ألف الداعي أبو يعقوب السجستاني (تـــ٣٥٣هـــ) كتابا وعنونـــه بـــ "تأويل الشريعة" . ومن يطالع كتاب (الكشف) للداعي جعفر بن منصور اليمن (تـــ٣٤٧هـــ) ، فيظهر

---

(١) انظر : الآراء الدينية والفلسفية لفيلون ، أميل بريهييه ، ص ٧٣ – ٩٥ ، ترجمة : د. محمد يوسف موسى و د. عبد الحليم النجار ، طبعة مصطفى الحلبي ، ١٩٥٤ . قضية التأويل عند الإمام ابن تيمية ، د. محمد السيد الجليند ، ص ١٤٠ – ١٤١ .

(٢) تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ، د. عمر فرّوخ ، ص ١٣١ – ١٣٢ بتصرف .

(٣) مذاهب الإسلاميين ، ٧٥٦/٢ . ولمزيد من التفصيل راجع : الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ، د. محمد السيد الجليند ، ص ١٣٨ وما بعدها .

له وجه التشابه بينه وبين فيلون اليهودي في استخدام التأويل التعسفي كمنهج لشرح النصوص الدينية، فكلاهما لا ينطلقان من قاعدة ثابتة وأساس متينة ، ففي تأويل قوله ﷻ : ﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ ﴾ [1] . يقول الداعي جعفر بن منصور اليمن (ت٣٤٧هـ): " فنوره في السموات هداة ، ونوره في الأرض الأئمة الذين بهم يهتدى ... والمشكاة مثلا لفاطمة الزهراء بنت محمد صلى الله عليه وعليها ليس لها عيب ... والمصباح يعني الحسين عليه السلام ، والزيتونة يعنى إبراهيم حين سماه بالشجرة إنها من شجرة الزيتون ، والزيتون مما تسمى به الأئمة و الرسل ، والتين مماتسمى به الأوصياء والحجج ... لا شرقية يعنى لا نصرانية تشبه ملة عيسى ، ولا غربية يعني ولا يهودية تشبه ملة موسى " [2] .

الآثار المسيحية .

وأما عن تأثر الباطنية بالمسيحية ، فأشار إليه النوبختي (ت٣١٠هـ) في كتابه "فرق الشيعة"، حيث رأى وجود أصول مسيحية في العقيدة الإسماعيلية الباطنية بقوله : " وزعموا أن محمد بن إسماعيل هو خاتم النبيين الذي حكاه الله ﷻ في كتابه ، وأن الدنيا اثنا عشرة جزيرة في كل جزيرة حجة ، وأن الحجج اثنا عشر ولكل حجة داعية ، ولكل داعية يد ، يعنون بذلك أن اليد رجل له دلائل وبراهين يقيمها ويسمون الحجة : الأب . والداعية : الأم . واليد : الابن . يضاهون قول النصارى في ثالث ثلاثة " [3] . ويؤكد بذلك أيضا الدكتور محمد حسين كامل إذ يلاحظ أن المؤلفات الإسماعيلية قبل دور الإسماعيلية الفاطمية في مصر ، أى في الدور المغربي [4] موافقة تماما لآراء العقيدة المسيحية ، بل صرح الداعي جعفر بن منصور اليمن (ت٣٤٧هـ) في كتابيه (أسرار النطقاء) و (سرائر النطقاء) بأن ترتيب الدعاة هو نفس ترتيب رجال الكنيسة المسيحية ، واعتراف دعاة الإسماعيلية بصلب المسيح هو تأثير قوي من تعاليم المسيحية . وفي الدور الفاطمي بمصر نجد الداعي حميد الدين الكرماني (ت٤١١هـ) مثلا يستشهد بآيات من التوراة والإنجيل ، ويؤولها تأويلا يتفق مع عقيدته في الإمامة ، بل يجعل آيات التوراة تشير إلى إمامه . كل ذلك بتأثير المسيحية على العقيدة الإسماعيلية تأثيرا جعل

---

(1) سورة النور : ٣٥ .

(2) كتاب الكشف ، ص ٣٥ باختصار .

(3) انظر : ص ٨٢ من الكتاب .

(4) وأعلنت الدولة الفاطمية في المغرب برئاسة عبد الله المهدي – الخليفة الفاطمي الأول – في السابع من ذي الحجة سنة ٢٩٦هـ . وبعد هذا الإعلان فتخرج الإمامة من السرية المطلقة إلى العلنية ، وبهذا انتهى دور الستر . تاريخ الإسماعيلية – الدعوة والعقيدة – ، د. عارف تامر ، ٢٤٣/١ .

مسيحي مصر يقولون إن المعز لدين الله اعتنق المسيحية وهو قول لا أساس له من التاريخ [1] . وقد استشهد الوزير يعقوب بن كلّس (تـــ٣٨٠هـــ) بقول السيد المسيح بعد حكايته عن خلق العالم ، وهذا نص قوله : " قال السيد المسيح : ما كان من السماء فإلى السماء يرقى ، وما كان في الأرض ففي الأرض يبقى ... ثم قال بعد الاستشهاد به : " فجثث الحيوان في الأرض تبقى ، ونفوسها إلى عالم الحركات ترقى " [2] .

الآثار المجوسية .

وأما عن تأثر الباطنية بالمجوس فيذكر كل من البغدادي والإسفراييني أن الباطنية يشاركون المجوس في الاعتقاد بصانعين لهذا العالم ، غير أن المجوس يزعمون بأن أحد الصانعين قديم وهو الإله الفاعل للخيرات ، والآخر شيطان محـــدث فاعل للشرور . وأما الباطنية فيزعمون بأن الإله خلق النفس، فالإله هو الأول والنفس هو الثاني ، وهما مدبرا هذا العالم ، وسموهما الأول والثاني ، وربما سموهما بـــ (العقل والنفس) ، ثم قالوا إنهما يدبران هذا العالم بتدبير الكواكب السبعة والطبائع الأربعة . فهذا بعينه قول المجوس حيث قالوا إن مدبر العالم اثنان أحدهما قديم والآخر حادث ، حدث من فكرته ، إلا أن المجوس قالوا هما (يزدان وأهرمن) [3] .

وبهذا حوّل الباطنية عبارات المجوس إلى القول بأن الله تعالى خلق النفس ، وكان الله هو الأول، والنفس هو الثاني أو يقولون بأن العقل هو الأول والنفس هو الثاني .

هكذا يظهر لنا مدى تأثر الباطنية بالديانات المغايرة للإسلام – اليهود والمسيح والمجوس — . ونتج عن هذا التأثر ، نادى الباطنيون إلى وحدة الأديان فحاولوا أن يوفقوا بين كافة الأديان السماوية التي سبقت الإسلام وبين ما جاء به الإسلام ؛ مستدلين بقول أبي يعقوب السجستاني (تـــ٣٥٣هـــ) عندما حاول أن يوفّق بين الصليب والشهادة ، إذ يقول في ذلك : " إن الشهادة مبينة على النفي والإثبات ، فالابتداء بالنفي والانتهاء إلى الإثبات ، وكذلك الصليب خشبتان : خشبة ثابتة لذاتها ، وخشبة أخرى ليس لها ثبات إلا بثبات الأخرى ، والشهادة أربع كلمات ، كذلك الصليب له أربعة أطراف . فالطرف الذي هو ثابت في الأرض ، منـــزلته منـــزلة صاحب التأويل الذي يستقر عليه

(1) طائفة الإسماعيلية ، ص ١٧٦ — ١٧٧ .

(2) الرسالة المذهب ، ص ١١١ — ١١٢ .

(3) انظر : الفرق بين الفرق ، ص ٢٦٩ — ٢٧٠ . التبصير في الدين ، ص ١٤٢ .

نفوس المرتادين ، فالطرف الذي يقابله علوا في الجو ، منـــزلته منـــزلة صاحب التأييد الذي عليه تستقر نفوس المؤيدين ... [1] . فالإسلام الذي جاء آخر الأديان السماوية شمل منطلقاته وعقائده كافة المنطلقات والعقائد الأخرى ... فالأنبياء والرسل الذين بشروا بالشرائع والمذاهب والأديان غرضهم واحد ، وهم يعبون من ينبوع واحد ، وينتهون إلى نقطة التقاء واحدة ، مهما اختلفوا في طريق السير ونوعها وماهية الزاد الذي يتزودون به خلال عبورهم واجتيازهم العقبات التي تتكوم في معارج الطريق[2] .

ومن هنا ، مهما تعددت الطرق واختلفت المسالك ، وتنوعت الدروب ، فالأديان كلها مهما تباينت عقائدها ، وتنوعت مذاهبها تؤدي إلى طريق واحد مستقيم ، ويوصل الإنسان إلى الكمال المطلق ، والهدف الأمثل [3] . وفي ذلك يقرر الداعي القرمطي عبـــدان بأن المسلم – على حدّ قوله : " هو من يقبل جميـــع الشرائع بتمامها ، فكل من عمل بشرائع صاحب دوره فهو مسلم " [4] . ومن الحق القول بأنه ربما وجد الإسماعيليون في هذا الخليط الفكري المتباين العجيب ، مدعاة للفخر والاعتزاز، لأنهم لا يمثلون الديانة الإسلامية ، ولا اليهودية ، ولا النصرانية ، ولا المجوسية ، ولا البوذية ، ولا الهندوسية ، بل يمثلون كل الديانات السماوية والأرضية على حدّ سواء . مهما تباينت وتشاكلت ، لأنها في نظر المفكرين الإسماعيليين تؤدي جميعها إلى طريق الهدى والتقى والمثل العليا [5] .

وقد أكّد الدكتور برنارد لويس هذا التداخل المعتقدى **(Interconfessionalism)** في المذهب الإسماعيلية الباطنية ، فرأى أنه اجتمع في هذا المذهب عدد من جماعات مختلفة في العنصر و الدين مثل : مزدكيين ، ومانويين ، وصابئين ، ومسيحيين ، ويهود . وقد سبقتهم إلى هذا الاعتقاد الشمولي فرقة من الفرق اليهودية تعرف بـــ (العيسوية) ، وهذه الفرقة تدعي في أثناء خلافة عبد الملك الأموي بأن محمدا وعيسى كانا نبيين صادقين بالنسبة إلى وطنيهما وشعبيهما اللذين ظهرا فيهما ، فتأثر

---

(1) كتاب الينابيع ، ص ١٤٨ ، منشورات المكتب التجاري ، بيروت ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

(2) مفاتيح المعرفة ، د. مصطفى غالب ، ص ٢٧٥ .

(3) المصدر السابق ، ص ٢٦٣ .

(4) شجرة اليقين ، ص ١٣ – ١٤ ، تحقيق : د. عارف تامر .

(5) الشيعة الإسماعيلية – رؤية من الداخل – علوي طه الجبل ، ص ٣٥٢ ، دار الأمل ، القاهـــرة ، ط١/٢٠٠٢م.

الإسماعيلية بها ، ثم طوّروا هذه الفكرة العيسوية وصاغوها نظاما محكّما أصبحت بموجبه الصحة النسبية لجميع الأديان معترفا بها ، وألغى التعصب الديني إلغاء تاما [1] .

ونخلص من هذا ، فنقول إن العقائد الإسماعيلية عبارة عن مجموعة آراء مختلفة تضمها كل العقائد الدينية من يهودية ومسيحية وغير ذلك من الأديان المخالفة للإسلام ، ويحاولون في أن تتحد الأديان كلها تحت راية المذهب الإسماعيلية الباطنية . فمهما كان الحال ، فإن عقائد الباطنية هي مجموعة أفكار ملفقة من مذاهب شتى ، وكلها خبط و اضطراب ، وذلك لانتفاعهم من كل هذه الاعتقادات المخالفة للإسلام ، فجمعوا كل هذه العقائد لتشويه صورة الإسلام .

وعلى هذا ، فيمكننا القول بأن الباطنية في الحقيقة يحاولون تأسيس دين جديد يضم جميع الأديان ، يهودية ، و مسيحية ، و مجوسية ، و إسلامية .

---

(1) انظر : أصول الإسماعيلية ، ص ١٥٢ وما بعدها .

المبحث الثاني

موقف الزيدية من تأثر الباطنية بالأديان المغايرة للإسلام

ناقش الزيدية هذه المؤثرات الموجودة عند الباطنية واعتبروا أنها ليست غريبة عليهم وبخاصة تأثرهم بالديانة اليهودية ، وذلك لأن المؤسس لهذا المذهب هو ميمون القداح ، الذي أظهر الإسلام وأبطن دينه الأصلي أى اليهودية ، وفي ذلك يقول محمد بن أبي قبائل الحمادي (تـــ نحو٤٧٠هـــ) : " وكان هذا الملعون يعتقد اليهودية ويظهر الإسلام ، وهو من ولد الشلعلع من مدينة بالشام يقال لها (سلمية) ... وكان حريصا على هدم الشريعة المحمديـــة لما ركب الله في اليهـــود من عداوة الإسلام وأهله والبغضـــاء لرسوله ﷺ " [١] . وينص على ذلك أيضا الإمـــام محمد بن الحسن الديلمي (تـــ٧١١هـــ) إذ يقول : " وكان الملعون يعتقد اليهودية ويظهر الإسلام ، وكان يخدم لإسماعيل بن جعفر الصادق عليه السلام ، وكان حريصا على هدم شريعة الإسلام لما في اليهود من عداوة النبي عليه السلام "[٢].

فهذه النصوص ، توضح أن هناك صلة وطيدة تربط بين الباطنية واليهودية ، لأن الباطنية قامت على يد رجل يؤمن بعقيدة اليهودية ، وأنه كان مدفوعا بالعداوة والبغضاء الشديدة التي يكنها اليهود للإسلام .

وفي موطن آخر أشار الإمام أحمد بن يحيى المرتضى (تـــ٨٤٠هـــ) إلى أن ابنه : " عبد الله بن ميمون القداح كان مجوسيا ، فتستر بالتشيع ليبطل الإسلام " [٣] . وربما يثار سؤال هنا عما إذا كان ميمون القداح يعتقد دين اليهود – كما نص عليه الحمادي والحسن الديلمي – ، بينما يعتقد ابنه دين المجوس ؟ .

ويبدو لنا أنه ليس غريبا لأسرة القداح ، في جمعهم الأديان المختلفة والمتنوعة فيها ، وذلك لشمولية الدعوة الباطنية التي أنشأها ميمون القداح فتضم عددا من الأديان الأخرى والمعتقدات المخالفة لتعاليم الدين الإسلامي ، فلا يألون جهدا في استدراج كل واحد عن دينه واستمالته إلى واحد من هذه الأديان والمعتقدات كالثنوية ، والمجوس ، والصابئة ، واليهود ، والنصارى ، إذن ، فهم لا يخاطبون

---

(١) كشف أسرار الباطنية ، ص ٧٢ – ٧٣ .

(٢) قواعد عقائد آل محمد ، ص ١٣ .

(٣) كتاب الملل والنحل ، ٣٦/١ ، ضمن مقدمة البحر الزخار .

الخلق بمسلك واحد ؛ لأنهم لا يرجعون إلى عقيدة واحدة معروفة ، ولا يستندون إلى ديانة موصوفة كسائر الأديان المخالفة لملة الإسلام [1] . ومن هنا أصاب شيخ الإسلام ابن تيمية في حكايته عن أسرة ميمون القداح بقوله : " أولاد ميمون القداح كان جدّهم يهوديا ربيبا لمجوسي " [2] .

ويبين الإمام يحيى بن حمزة (تـ٧٤٩هـ) أهم المؤثرات في العقيـدة الباطنيـة ، إذ يرى من جهته أن المذهب الإسماعيلي الباطني في الجملة يوافقون اليهـود ، والنصـارى ، والمجوس ويقرّون عليها [3] . وانطلاقا من سياسة الاستدراج في دعوتهم ، فيتكلمون مع الناس على قدر اعتقادهم وعقولهم ودرجاتهم ، والجاهل المغرور صيدهم ويدخلون على كل فرقة من فرق الأمة المسلمة وغيرها من جهتهم، فمن وجدوه مسلما شيعيا يظهرون التشيع عنده دينهم ومذهبهم ، ويشتمون الأمة لظلمهم عليا وأولاده ويظهرون التبرؤ من بني أمية وبني العباس وما شاكل ذلك . ومن وجدوه مجوسيا ، يظهرون عنده تعظيم النار والنور والشمس وأمثاله مما هو من قواعد مذهب المجوس . ومن وجدوه يهوديا ، يظهرن عنده تعظيم السبت وشتم النصارى والمسلمين جميعا والقول بأن عيسى لم يولد وغير ذلك . ومن وجدوه نصرانيا ، يظهرون عنده الطعن على اليهود والمسلمين جميعا وأن القول بالأب والابن وروح القدس حق ويعظمون الصليب عندهم ، وهكذا يتدرجون بنسخ شريعة محمد ﷺ ، ففي كل وقت وحال وعند كل أحد لهم مذهب [4] .

هكذا ، لا يتمسك الباطنية في الخداع والتغرير بطريقة واحدة ، بل يميلون مع كل ريح ، فيأتون لكل واحد بما يلائم طبعه ، ويوافق هواه من أهل الإسلام وغيرهم ، لا يألون جهدا في استدراج كل واحد عن دينه واستمالته إلى واحد من الأديان المخالفة لملة الإسلام ، كالثنوية ، والمجوس ، والصابئة ، وغيرهم [5] .

وكما سبق أن أشرنا إليه أن الباطنية تأثروا باليهود في جعلهم التأويل منهجا لفهم النصوص الدينية ، وبخاصة تأثروا بنهج فيلون الذي أول تقريبا كل الأسفار الأولى من الكتاب المقدس أي التوراة.

---

(١) انظر : شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ٣٥١/١ . الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٣٨ .

(٢) منهاج السنة النبوية ، ٥٩/٨ ، ٢٥٨ ، مؤسسة قرطبة ، ط١٤٠٦/١هـ ، تحقيق : د. محمـد رشاد سالم.

(٣) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ٣٨ .

(٤) انظر : قواعد عقائد آل محمد ، الإمام محمد بن الحسن الديلمي ، ص ٢٨ – ٣٠ .

(٥) شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ٣٥١/١ .

وقد لاحظ الزيدية هذا الأثر – أى التأويل اليهودي – عند الباطنية ، فرأوا أن هذا النوع من التأويل هو بعينه لدى الإسماعيلية الباطنية ، فتأثروا بهم في استخدام التأويل طريقا إلى شرح النصوص الدينية . وذلك لقولهم بأن لكل آية من كتاب الله تفسيرا ، ولكل حديث عن رسول الله ﷺ تأويلا وزخرف الأقاويل ، وضرب الأمثال ، وقالوا : إن جميع المفروضات والمسنونات رموز وإشارات وأمثال الممثلات[1] .

وأما عن تأثر الباطنية بدين المسيحية ، فقد أشار إليه الإمام أحمد الشرفي (تـــ١٠٥٥هــ) في كتابه (شرح الأساس الكبير) فذكر أن الباطنية يرون برأي النصارى القائل بالأقانيم الثلاثة ، وأن السبب الذي يدفعهم إلى الذهاب بهذا القول هو ليستدرجوا أمة المسيح إلى اعتناق مذهبهم الباطنية ، لذلك يقولون بأن الآلهـــة ثلاثـــة [2] . وقد أشـــار إلى ذلك قبله الإمام أحمـــد بن موسى الطبري

---

(1) انظر : قواعد عقائد آل محمد ، الإمام الحسن الديلمي ، ص ١٣. كشف أسرار الباطنية ، ابن أبي القبائل الحمادي ، ص ٧٢ .

(2) انظر : ٣٥١/١ من الكتاب .

اختلف العلماء في المعنى المراد بالأقانيم الثلاثة إلى أقوال : فيرى بعضهم أن هذه الثلاثة الأقانيم متوحّدة لأجل الأب ، متساوية لأجل الابن ، منتظمة الروح ، فتؤمن أن الأب أب لأجل أنه ذو ابن ، والابن ابن لأنه ذو أب ، والروح القدس منبثق لأنه من الأب والابن ، فالأب أصلية الإلهية ، لأنه كما لا يخلو قط أن يكون إلها ، كذلك لم يخل قط أن يكون أبا الذي الابن منه مولود ، والذي الروح القدس منه ليس مولودا ، لأنه ليس ابنا ولا غير مولود ، لأنه ليس مخلوقا لأنه ليس من شيء بل إله منبثق من الأب والابن إله ، وأقنوم الآب غير أقنوم الابن ، وأقنوم الابن غير أقنوم الروح القدس ، لكن التثليث المقدس ذات وحدة إلهية واحدة ، وهذا تصريح بأن الأقانيم آلهة وإن كان واحد منها غير الآخر . وقد ذهب شباليش إلى أن الثلاثة الأقانيم ممتزجة في أقنوم واحد ، وهو عند كثير منهم مكفرا وكالمكفر ، وقد ذهب آريش إلى أنه إلهية الأقانيم منخزلة ومتبعضة الذات ، وهو عندهم مفتر خارجي . وقال صاحب كتاب المسائل : لسنا نؤمن أن في التثليث شيئا مخلوقا أو خادما كالذي أنشأه دنونيشيش أو غير معتزل كقول أونوميش ، أو ناقص الامتنان كقول أوتفش ، أو مقدما أو مؤخرا أو صغيرا كقول آريش ، ولا ذا جسد كقول مالطه وترتليان ، ولا مصورا بالحيدية كقول أربد ونمرشيش ، أو محجوبا بعضه عن بعض كقول أوريان ، ولا مربيا من المخلوقات كقول فرشاط ، ولا متفرق الإدارة والعوائد كقول مرحيون ، ولا منقلبا من ذات التثليث إلى طبيعة المخلوقات كقول أفلاطون و ترتليان ولا منفردا في رتبة مشتركا في أخرى كقول أوريان ، ولا ممتزجا كقول شباليش بدل كله كامل لأنه كله واحد ومن واحد لا تعدد كزعم شلبانش . الإعلام بما في دين النصارى من الفســـاد والأوهام ، القرطبي ، ٧٩-٨١ باختصار ، دار التراث العربي ، القاهرة ، ١٣٩٨هــ ، تحقيق : د. أحمد حجازي السقا . و انظر : التمهيـــد للباقلاني ص ٨١-٨٦ ، دار الفكر العربي ، القاهـــرة ، بدون تاريخ ، تحقيق : د. محمد عبـــد الهادي أبو ريدة و محمود

(تـ٣٤٠هـ) إلى أن الإسماعيلية القرامطة نسبوا إلى الإمام عليّ ﵁ مثل ما نسبت النصارى إلى عيسى ﵇ . ومما برأهما الله ﷻ منه ، وشهد لهما بالعبادة والإخـلاص له ، ونفى الجبر والتشبيه عنه ، وأكذب الفريقين على لسان رسوله ﷺ ، وبين عوارهم وكذبهم على المسيح والوصي . فنظير المسيح في أمة محمد عليّ ؛ لقول الله ﷻ : ﴿ وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ ﴾ [1] . على النصارى والقرامطة لعنة الله ، ولعنة اللاعنين ، والملائكة والنـاس أجمعين . فقالت القرامطة : إن علياً يعلم الغيب ... وزعموا أنه هو الخالق كقول النصارى في المسيح . والمسيح يقول لهم : اعبدوا الله ربي وربكم ، وهم يقولون له : أنت المعبود ، وكذلك علي يقول لهم : أنا لا أعلم [2] .

ويبين الصاحب بن عبّاد (تـ٣٨٥هـ) هذا الاعتقاد المسيحي الذي تأثر به الإسماعيلية الباطنية، إذ يقول : " وقالت النصـارى : إن الله تعالى والمسيح ﵇ ومريم عليها السلام ثلاثة قدماء، وهي في الحقيقة واحد " . ثم ينقضه بأن الله فرد لم يلد ولم يولد ، ولو صاغت هذه الدعوى في المسيح لساغت في موسى وإبراهيم عليهما السلام وغيرهما ، واستدلت على حدوث المسيح وأمه بتصرفهما على هيئة البشر وحاجتهما إلى المطعم والمشرب ، وقد نبه تعالى على ذلك بقوله : ﴿ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ ﴾ [3][4] .

وفي موضع آخر يرد الزيدية هذه المقالة بأنه محال أن نرجع بالأقانيم الثلاثة إلى محض ذاته بالضرورة ، أن الواحد من حيث أنه واحد لا يكون ثلاثة ، ومحال أن نرجع بها إلى موجودات ثلاثة قائمة بأنفسها ، وإن كان المرجع بها إلى صفات له تعالى سلبا كانت أو إيجابا ، فالمعنى صحيح ، وحينئذ

محمد الخضري . ومما سبق يتضح اضطراب مقالتهم في التثليث : فمنهم من يرى أن يكون المرجع بالأقانيم الثلاثة إلى محض ذاته ، أو القول بأنها قائمـة بذات الله ، أو يقال بأنها مستقلة بأنفسها كما يقول من أثبت آلهة غير الله تعالى . وإما أن يكون المرجع بالأقانيم الثلاثة إلى ذاته ، أو يقال بأنها من قبيل الأحوال أو الأحكام أو الإضافات والسلوب . وإما أن يكون المرجع بالأقانيم الثلاثة إلى أمور وراء الذات . المعالم الدينية في العقائد الدينية ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٥٨ — ٥٩ .

(١) سورة الزخرف : ٥٧ .

(٢) كتاب المنير ، ص ١٩٢ .

(٣) سورة المائدة : ٧٥ .

(٤) الإبانة عن مذهب أهل العدل ، ص ١٢ ، ضمن نفائس المخطوطات ، مكتبة النهضة — بغداد ، ط٢/ ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م ، تحقيق : الشيخ محمد حسن آل ياسين .

لا يكون كفرهم لهذه المقالة ، ولكن يكفرون باعتقاد إلهية عيسى وكفرهم بنبوة محمد ﷺ وآله [1] .
وإذا قالوا : ليس الأقنوم الأول الأقنوم الثاني ، ولا الثالث ولا غيرهما ، وهذا القول ظاهر الفساد ، إذ لا يكون شيء لا شيء ولا لا شيء [2] . ويرى الزيدية تأثر الباطنية بعقيدة المجوس (الزرادشتية والثنوية) [3] . ويرى الإمام القاسم الرسي (ت ٢٤٦هـ) أن السبب في تسمية "الثنوية" هو قولهم إن:

---

(١) المعالم الدينية في العقائد الإلهية ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٥٩ .

(٢) كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، الإمام أحمد بن سليمان ، ص ١٦٥ -١٦٦ .

(٣) قواعد عقائد آل محمد ، الإمام محمد بن الحسن الديلمي ، ص ١٣ . الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٣٨ .

والزرادشتية أتباع زرادشت ، واسمه زدرشت بن يورشب ، وقد ظهر في زمان كشتابسب بن لهراسب الملك ، وأبوه كان من أذربيجان ، وأمه من الرى ، ويطلق عليه زرد شت الحكيم ، وقال : النور والظلمة أصلان متضادان ، وكذلك يزدان وأهرمن وهما مبدأ موجودات العالم ، وحصلت التراكيب من امتزاجهما ، وحدثت الصور من التراكيب المختلفة ، والبارى تعالى خالق النور والظلمة ومبدعهما ، وهو واحد لا شريك له ، ولا ضد ولا ند ، ويذهب إلى أن الخير والشر والصلاح والفساد والطهارة والخبث إنما حصلت من امتزاج النور والظلمة ، ولو لم يمتزجا لما كان وجود العالم وهما يتقاومان ويتغالبان إلى أن يغلب النور الظلمة والخير الشر ، وذلك هو سبب الخلاص والبارى . وأما الثنوية ، فهم أصحاب الاثنين الأزليين يزعمون أن النور والظلمة أزليان قديمان ، و قالوا بتساويهما فى القدم واختلافهما في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والأجناس والأبدان والأرواح الملل والنحل ، الشهرستاني ، ١/٢٣٦ ، ٢٣٧، ٢٤٤ باختصار وتصرف .

وأوضح الرازي أن الثنوية افترقت إلى أربع فرق ، وهي :

- الأول : المانوية ، فهم أتباع ماني وقد كان رجلا نقاشا خفيف اليد ظهر في زمن سابور بن أزدشير بن بابك وادعى النبوة وقال : إن للعالم أصلين نورا وظلمة وكلاهما قديمان ، فقبل سابور قوله فلما انتهت نوبة الملك إلى بهرام أخذ ماني وسلخه وحشا بجلده تبنا وعلقه وقتل أصحابه إلا من هرب والتحق بالصين ودعوا الى دين ماني فقبل أهل الصين منهم وأهل الصين إلى زماننا هذا على دين ماني .
- والثاني : الديصانية ، فهم يقولون بالنور والظلمة أيضا والفرق بينهم وبين المانوية يقولون : إن النور والظلمة حيان ، والديصانية يقولون : إن النور حي والظلمة ميتة .
- والثالث : المرقونية ، فهم يثبتون متوسطا بين النور والظلمة ويسمون ذلك المتوسط المعدل .
- والرابع : المزدكية ، فهم أتباع مزدك بن نامدان كان موبذ موبذان في زمن قباذ بن فيروز والد أنو شروان العادل ثم ادعى النبوة وأظهر دين الإباحة وانتهى أمره الى أن ألزم قباذ الى أن يبعث امرأته ليمتع بها غيره فتأذى أنو شروان من ذلك الكلام غاية التأذي وقال لوالده اترك بيني وبينه لأناظره فإن قطعني طاوعته وإلا قتلته فلما ناظر مع أنوشروان انقطع مزدك وظهر عليه أنوشروان فقتله وأتباعه وكل من هو على دين الإباحة في زماننا هذا فهم بقية اولئك القوم . اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، الرازي ، ص ٨٨ - ٨٩ ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ١٤٠٢هـ ، تحقيق : د. علي شامي النشار . وقد تطوّرت هذه

" الأشياء كلها شيئان " [1] . ولذلك يقولون بأن للعالم صانعين [2] . ويوضح الإمام أحمد الشرفي (تـ١٠٥٥هـ) أن الثنوية هم الذين أثبتوا مع الله إلها غيره ، وهم فرق منهم من زعم أن العوالم كلها محدثة الصور قديمة المواد ، وأن النور والظلمة قديمان ، وأن العالم ممتزج فيهما ، ومنهم المجوس والنصارى ، فإنهم من فرق الثنوية [3] .

ويرى الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تـ٧١١هـ) أن أقرب الأديان المغايرة للإسلام إلى المذهب الباطنية هو دين المجوس ، وذلك استنادا إلى قول أبي سعيد الجنابي الباطني ، كما نقله الإمام لنا في "قواعد عقائد آل محمد" : " الإسلام ليس بشيء ، وكذلك اليهودية والنصرانية ، إن صح شيء فالمجوسية " . ويعلق الإمام هذا النص بقوله : " فواضح من هذا النص أنهم لا يوافقون إلا مذهب المجوس فقط [4] . ويضيف قائلا : " والمجوس هم إخوان الصفا ... لأن العقيدة واحدة ، والأفعال متعاضدة على مخالفة الشرع " [5] .

ويرى الزيدية أن أحد الأسباب التي دفعت المجوس إلى التظاهر بالإسلام تحت اسم (الباطنية) هو عدم تمكنهم من مقاومة الدعوة الإيمانية ودفعها بالسيف ، لقوة شوكة الإسلام وكثرة جنودهم ، وكذلك لا يستطيعون المناظرة بالحجة والبرهان لما فيهم من العلماء والفضلاء والمتكلمين . ومن ثم

الفكرة المجوسية فيما بعد تطورا كبيرا وتحولت إلى مذهب جديد عرف باسم " الغنوصية – **Gnosticism** " التي أثرت تأثيرا واضحا في بعض الفرق اليهودية والمسيحية والإسلامية وخاصة في العقيدة الإسماعيلية الباطنية . والغنوصية تعني : العلم والحكمة كما تعني المعرفة ، وهو مذهب انتقائي عرفاني تطمع إلى التوفيق بين كل الديانات وتفسير معناها العميق بواسطة معرفة باطنية وكاملة للأمور الإلهية . انظر : موسوعة لالاند الفلسفية ، أندريه لالاند ، ٤٦٧/١ ، ترجمة : خليل أحمد خليل ، منشورات عويدات، بيروت ، ١٩٩٦م. تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ، د. عمر فروخ ، ص ١٤١ وما بعدها . الله والإنسان في مذهب أحمد حميد الدين الكرماني ، د. أحمد الداودي ، ص ٤٤ ، رسالة ماجستير مقدمة إلى كلية دار العلوم قسم الفلسفة الإسلامية ، جامعة القاهرة ، سنة ١٩٦٥م ، بإشراف : أ.د محمود قاسم .

(١) نقد المسلمين للثنوية والمجوس ، ص ٨٨ ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط١/٢٠٠٠م ، تحقيق : د. إمام حنفي .

(٢) الإبانة عن مذهب أهل العدل ، الصاحب بن عباد ، ص ١٢ .

(٣) شرح الأساس الكبير ، ٤٥٢/١ .

(٤) انظر : ص ٩٦ من الكتاب .

(٥) المصدر السابق .

ينتمون إلى أهل البيت وإلى الروافض ، ويظهرون محبتهم وموالاتهم كذبا وافتراء [1] . ويؤكد بذلك فون كريمر إذ يرى أن كثيرين منهم كانوا يتظاهرون بالإسلام ، إلا أنهم كانوا في قرارة نفوسهم مخلصين لمعتقداتهم الدينية القديمة ، وقبلوا الإسلام ظاهريا فقط ، مع تعلقهم بدين آبائهم [2] .

ولهذا اتفقوا على وضع حيلة يتوصلون بها إلى إفساد هذا الدين ، ويبدو من أحد حيلتهم أنهم غيروا عبارات الثنوية ، فقالوا : إن الله تعالى خلق النفس ، وكان الله هو الأول والنفس هو الثاني ، وربما قالوا العقل هو الأول والنفس هو الثاني ، وزعموا أن هذين يدبران العالم بتدبير الكواكب السبعة والطبائع الأربعة وهذا بعينه قول المجوس ، حيث قالوا : إن مدبر العالم إثنان أحدهما قديم والآخر حادث حدث من فكرته إلا أن المجوس قالوا هما يزدان وأهرمن والباطنية قالوا هما العقل والنفس [3] .

ومن هنا ، يقرر الزيدية وجود التشابه بين الباطنية والثنوية [4] . فالباطنيون يعبرون عن صانعين بـــ (السابق) و (التالي) ، بدلا من قول الثنوية بأن الصانعين هما (يزدان) و (أهرمن) ، فبدّلوا عبارة (النور والظلمة) بالسابق والتالي [5]. وفي رأينا أن هذا الرأى غير صواب ، كما يتضح فيما بعد من دراستنا عن موقف الزيدية من قضية الألوهية عند الباطنية في الباب الثاني إن شاء الله تعالى .

وهكذا يوضح الزيدية تأثر الباطنية بالأديان المغـــايرة للإسلام من يهوديـــة ، و مسيحيـــة ، و مجوسية . وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على إنكارهم الأديان كلها ، ولكنها لم تستطع الإفصاح عنه ، ولذلك وجدوا سبيلا آخر للوصول إلى غرضها ، وهو الدعاية بالشمولية أو الشمول في العقيدة

---

(1) انظر : قطر الولي علىحديث الولي ، الإمام الشوكاني ، ص ١٠٣ ، دار الكتب العلميـــة ، بيروت – لبنان ، ط٢٠٠١/١م ، تحقيق : السيد يوسف أحمد . قواعد عقائد آل محمد ، الإمام محمد بن الحسن الديلمي ، ص ٣٠ .

(2) انظر : الحضارة الإسلامية ومدى تأثرها بالمؤثرات الأجنبيـــة ، ص ٤٧ ، ٨٩ ، دار الفكر العربي ، القاهرة، ١٩٤٧م ، ترجمة : د. مصطفى طه بدر .

(3) التبصير في أصول الدين ، الإسفراييني ص ١٤٢ .

(4) وقد أنكرت الباطنية هذا التشابه أشد إنكار ، فرأو أنه لا صلة بين الباطنية الثنوية لا من قريب ولا من بعيد، وذلك على لسان الداعي علي بن الوليـــد – فقال : " لا إقتران بينهم – أى الباطنية – وبين الثنوية ، ولا تقارب ، ولا تداني في شيء من أحوالهم ، ولا تناسب " . دامغ الباطل وحتف المناضل ، ٥٦/١ .

(5) انظر : قواعد عقائد آل محمد ، الإمام محمد الحسن الديلمي ، ص ٤٧ ، ٨٧ . الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٤٤ . مشكاة الأنوار له ، ٤٣ . شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ٣٥١/١ .

والمذهب . فوفّقوا بين عقيدتهم الباطنية وكافة الأديان السماوية التي سبقت الإسلام ، وبين ما جاء به الإسلام . وعلى وجه خاص يذكر البغدادي دور المجوس في إظهار المذهب الباطني ، إذ يقول : " وذكر أصحاب التواريخ أن الذين وضعوا أساس دين الباطنية كانوا من أولاد المجـــوس ، وكانوا مائلين إلى دين أسلافهم ، و لم يجسروا على إظهاره خوفا من سيوف المسلمين ، فوضع الأغمار منهم أسسا من قبلها منهم صار فى الباطن إلى تفصيل أديان المجوس ، وتأولوا آيات القرآن وسنن النبى ﷺ على موافقة أسسهم " [1] . إذن ، كان للمجوس دور كبير في تأسيس الدعوة الباطنية وإنماء حركتها وتنشيطها .

---

[1] الفرق بين الفرق ، ص ٢٦٩ . وانظر : الفصل في الملل والنحل ، اين حزم ، ٩١/٢ .

الفصل الخامس

تأثر الباطنية بالمذاهب الفلسفية وموقف الزيدية منه

وفي هذا الفصل مبحثان :

- *المبحث الأول : تأثر الباطنية بالمذاهب الفلسفية*
- المبحث الثاني : موقف الزيدية من تأثر الباطنية بالمذاهب الفلسفية .

الفصل الخامس

تأثر الباطنية بالمذاهب الفلسفية وموقف الزيدية منها

تمهيد:

اطلع المسلمون ومفكروهم على فلسفة اليونان أو جزء منها على الأقل منذ العصر الأموي . فتأثروا بها لأخذهم معظم آراء أرسطو ، وأعجبوا بأفلوطين كثيرا وتابعوه في نواح عدة . وكانت الأفلاطونية المحدثة أكبر المذاهب أثرا في العالم الإسلامي [١] . وقد بلغ تأثر جمهور فلاسفة الإسلام بمذاهب فلاسفة اليونان حدا جعلهم متابعين لهم في كثير مما انتهوا إليه في مباحثهم المنطقية والطبيعية والإلهية ، وكانت مسألة وجود العالم من بين المسائل التي انتظمتها اليونان ، وانتهوا فيها إلى القول بقدم العالم ، وأن وجوده محايث لوجود الله تعالى ، غير متأخر عنه بزمان أو مدة ، وممن تأثروا بهذا القول من فلاسفة الإسلام : الفارابي وابن سينا وابن طفيل وابن رشد [٢] . وقد جعل الإمام الغزالي مسألة قدم العالم وحدوثه على رأس المسائل الثلاث التي كفر بها الفلاسفة ، كما يتضح في كتابه "تهافت الفلاسفة" . و لم يقتصر تأثر فلاسفة الإسلام بمسألة قدم العالم وحدوثه ، بل تأثروا كذلك بمسائل أخرى كمسألة النبوة ، والمعاد .

وإذا كانت الفلسفة الإسلامية تعدّ من أكثر المذاهب الإسلامية تأثرا بالفلسفة اليونانية . فإن الإسماعيلية الباطنية من الشيعة لم تكن أقل تأثرا بها ، حيث لجأوا كثيرا مثل فلاسفة الإسلام إلى الفكر اليوناني ، وخاصة الفلسفة الأفلاطونية الحديثة [٣] . يقول الشهرستاني مشيرا إلى تأثر الإسماعيلية الباطنية بالفلسفة : " أن الباطنية القديمة قد خلطوا كلامه ببعض كلام الفلاسفة ، وصنفوا كتبهم على هذا المنهاج ، فقالوا في الباري تعالى : انا لا نقول هو موجود ، ولا لا موجود ، ولا عالم ، ولا جاهل،

---

[١] انظر : في الفلسفة الإسلامية – منهج وتطبيقه – ، د. إبراهيم مدكور ٢٢/١ ، سميركو للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط٢/بدون تاريخ . تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ، د. عمر فرّوخ ، ص ٢٧١ . النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ، د. عاطف العراقي ، ص ١٣٧ ، دار المعارف ، القاهرة ، ط١٩٩٣/٥م . فكرة الألوهية عند أفلاطون وأثرها في الفلسفة الإسلامية والغربية ، د. مصطفى حسن النشار ، ص ٢٦٨ . مكتبة مدبولي ، القاهرة ، بدون تاريخ . الحركات الباطنية في العالم الإسلامي ، د. محمد الخطيب، ص ٣٧ .

[٢] الشهرستاني ومنهجه النقدي ، د. محمد حسيني أبو سعده ، ص ٨٨ ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ط١٤٢٢/١هـ – ٢٠٠٢م . (أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه قدمها المؤلف إلى قسم الفلسفة بكلية الآداب جامعة القاهرة . بإشراف : أ.د. محمد عاطف العراقي) .

[٣] تاريخ الفلسفة العربية ، حنا الفاخوري و خليل الجر ، ٢٠٤/١ .

ولا قـــادر ، ولا عاجز ، وكذلك في جميع الصفات " [1] . وقد أكد بذلك الدكتور إبراهيم مدكـــور، فقال : " لا شك في أن الإسماعيلية من أكثر الشيعة درسا وبحثا ، شاءوا أن يفلسفوا تعاليمهم ، ففلسفوا معها العقيدة الإسلاميـــة كلها ، وأدخلوا عليها كلّ ما وقفوا عليه من أفكار أجنبية ، بين شرقية وغربية، وبخاصة الأفلاطونية المحدثة " [2] .

وانطلاقا من العنوان الرئيسي في هذا الفصل وهو تأثر الباطنية بالمذاهب الفلسفية وموقف الزيدية منها . فنقسم هذا الفصل إلى مبحثين :

المبحث الأول : تأثر الباطنية بالمذاهب الفلسفية .

المبحث الثاني : موقف الزيدية من تأثر الباطنية بالمذاهب الفلسفية .

---

[1] الملل والنحل ، ١٩٢/١ – ١٩٣ .

[2] في الفلسفة الإسلامية – منهج وتطبيقه – ، ٦٥/٢ .

المبحث الأول
تأثرالباطنية بالمذاهب الفلسفية

أورد الدكتور فرهاد دفتري (Farhad Daftary)[١] في كتاب حرّره بعنوان:"الإسماعيليون في العصر الوسيط" [٢] أن دخـــول الأفكار الفلسفية اليونانية إلى العقائد الباطنية تتم على أيدي دعاهم من أمثـــال: الداعي أبو حـــاتم الرازي، والداعي محمـــد بن أحـــمد النسفي، فقد قام هذان الداعيان وخلفاؤهما، وهم الذين بدأوا مع أبي يعقوب السجستاني (تـــ٣٥٣هـــ) بالدعوة باسم الأئمة –الخلفاء الفاطميين – بدمج لاهوتهم الإسماعيلي، بطريقة أصيلة عالية المستوى بصيغة من الفلسفة الأفلاطونية المحدثة كانت سائدة آنئذ في إيران وما وراء النهر"[٣].

---

(١) هو رئيس دائرة المطبوعات والبحث الأكاديمي في معهد الدراسات الإسماعيلية بلندن – بريطانيا ، متخصص في الدراسات الإسماعيلية ، وله عدة أبحاث ومنشورات . ومعظمها ترجم إلى اللغة العربية، منها (الإسماعيليون – تاريخهم وعقائدهم –) و (خرافات الخشاشين و أساطير الإسماعيليين) .

(٢) والعنوان الأصلي لهذا الكتاب : (Mediaeval Ismaili History and Thought) .

وتتناول فصوله وهي التي غطّت موضوعات مختارة وتطورات لها علاقة بفترة ما قبل الفاطميين ، والفترة الفاطمية والنزارية من التاريخ الإسماعيلي ، تتناول مجالا واسعا ومنوعا من الموضوعات التي تراوحت ما بين قرامطة البحرين وعلاقاتهم بالفاطميين ، والعقيدة الكوزمولوجية الأقدم للإسماعيليين ، والتراث العلمي وتطوّر الفقه في ظل الفاطميين ، إلى فهم الإسماعيليين للآخر ، وأصول الحركات الإسماعيلية النزارية ، ومنظور سلجوقي إلى النزاريين الأوئل ، ونظرة جديدة حول الانتماءات الدينية لنصير الدين الطوسي ، وتراث الجنان عند الإسماعيليين الهنود الخوجا . انظر التمهيد من الكتاب ص ٩ .

ويهدف هذا الكتاب – كما يحدّد محرّره – إلى جعل بعض نتائج التبحر الحديث في الدراسات الإسماعيلية المتبعثرة حول جوانب من الفكر والتاريخ الإسماعيليين من العصر الوسيط ، ولاسيما تلك الموضوعات التي لم تلق اهتماما كافيا من قبل الأدب البحّري المعاصر ، في متناول الطلبة والدارسين ، بل وفي متناول الإسماعيليين أنفسهم . ص ٢٤ من الكتاب . ولا شك لمن يقرأ هذا الكتاب ، أنه يُكتب دفاعا عن العقيدة الإسماعيلية الباطنية .

(٣) انظر : المقدمة ص ١٤ ، دار المدى للثقافة والنشر ، سوريا – دمشق ، ط١/١٩٩٩م . وقارن : تاريخ الإسماعيلية ، د. عارف تامر ، ٤/١٥١ .

وعلى هذا الأساس، فيؤكد لنا الدكتور هاينز (Heinz Halm)[1]. على تأثر الإسماعيلية الباطنية بالفلسفة اليونانية، ومدعما رأيه بأن ستانيسلاس غوريار (S. Guyard) قد توصل في كتابه حول عقائد الإسماعيليين [2] إلى الاستنتاج بأن عقائد الإسماعيليين كانت مبنية على الفلسفة اليونانية [3].

ويتضح مدى تأثر الباطنية بالفلسفة اليونانية استخدمهم للمصطلاحات الفلسفية ، كتعبيرهم عن الله بالمحرك الأول ، وتعبيرهم عن الوجود والموجود بـــ (أيس) ، وتعبيرهم عن العدم والمعدوم بـــ (ليس) ، وتعبيرهم عن الأنا الشخصية بـــ (الإنية) ، فكل هذه التعبيرات الفلسفية استخدمها واصطلح عليها الدعاة الإسماعيليون [4] . ومن العناصر الأفلاطونية الحديثة التي اقتبسها الإسماعيلية هي فلسفة الفيوضات وترتيبها ، ومن ثم ، فمن يقرأ كتب الإسماعيلية الباطنية يجد نفسه أمام الفلسفة الأفلاطونية الحديثة [5] .

وأخذت الإسماعيلية عن أفلاطون نظرية المثل التي تقول : بأن ما في العالم الحسي أشباح لمثل في العالم العلوي . فقال الإسماعيلية : إن ما في عالم الدين مُثُل لمثولات في العالم الروحاني [6] . وهذا بعينه نظرية الأفلاطونية نقلها الإسماعيلية إلى مذهبهم ، فما من مثل إلا وله ممثول ، حتى طبقوها على أئمتهم فقالوا : إن الإمام الباقر محمد بن علي وهو الرابع من الأئماء ، مثل المضقة في الروحانية مقابلا لموسى كليم الله ، ومقابل للشمس في الفلك الرابع ، ولما كان الرابع من الأئماء كان الحسن بن علي عليه السلام ممثول الطالع ، والباقر عليه السلام ممثول الرابع [7] .

---

(١) أستاذ التاريخ الإسلامي في جامعة توبنجن ، وهو من الألمان البارزين في الدراسات الإسلامية ومختص في الدراسات الإسماعيلية . ومن مؤلفاته : كتاب "الفاطميون وتقاليدهم في التعليم " . وعنوانه الأصلي : " The Fatimids and their Traditions of Learning "

(٢) وعنوان الكتاب : " Fragments Relatif a la Doctrine des Ismaelis " .

(٣) كوزمولوجيـــة الإسماعيليين من لعهـــد ما قبل الفـــاطميين ، هاينـــز هـــالم ، ص ٨٣ ، ضمن كتـــاب " الإسماعيليون في العصر الوسيط " .

(٤) انظر : راحة العقل ، الداعي حميد الدين الكرماني ، ص ١٩٧ . كتاب الافتخار ، الداعي أبو يعقوب السجستاني ، ص ٢٤ . جامع الحكمتين ، ناصر خسرو ، ص ٢٢٦ وما بعدها . الرسالة المذهبة ، الوزير يعقوب بن كلّس ، ص ٧٢ .

(٥) طائفة الإسماعيلية ، د. محمد كامل حسين ، ص ١٧٦ . تاريخ الفلسفة العربية ، حنا الفاخوري و خليل الجر ، ٢٠٤/١ .

(٦) طائفة الإسماعيلية ، د. محمد كامل حسين ، ص ١٧٥ .

(٧) كتاب زهر المعاني ، الداعي إدريس عماد الدين ، ص ١٩١ .

وكذلك أخذ الإسماعيلية رأى الأفلاطونية الحديثة في الإبداع وظهور النفس الكلية عن العقل الكلي ، وأن العالم خلق بواسطة اللوجوس (الكلمة) فجاء الإسماعيلية وقالوا : إن الكلمة التي خلق عنها العالم هي كلمة (كن) التي وردت في الآية القرآنية : ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[1] . وأن كلمة (كن) مكونة من الكاف والنون ، فالكاف رمز على القلم أو العقل الكلي ، والنون رمز على اللوح أي النفس الكلية ، وبهذا فسر الإسماعيلية قوله تعالى : ﴿ ن وَالْقَلَمِ ﴾ [2] . أن الله يقسم بأعز مخلوقين عنده وهما اللوح والقلم [3] .

ومن ناحية أخرى ، يلاحظ هودكسون أنه قد أضفى الإسماعيلية على التأويل مشربا واحدا ، وذلك في استخدامه في أغراض ثلاثة كبيرة مترابطة ، فهو يمثل تصورا للكون مشتقا من مصادر أفلاطونية حديثة ، وهو يفسر الآخرة تفسيرا تاريخيا يقوم على الدين ، والدورات ، وأحيانا بالتناسخ [4] . وأخيرا فهو يبرز طبقات المشايخ للفرقة الذين تقابل درجاتهم على تفاوت الدرجات العديدة للتصور الأفلاطوني المحدث للكون [5] . والواقع أن فلسفتهم الطبيعية بما فيها من أفكار عن العالم العضوي والعالم غير العضوي ، وعلم النفس ، وعلم الحياة وما إلى ذلك ، فإنها تستند إلى فلسفة أرسطو ، ولا تختلف عنها في جوهرها [6] . كما يعتمد الباطنية جزءا من آرائها على الفيثاغورية [7] فكان لفكرة

---

(١) سورة يس : ٨٢ .

(٢) سورة القلم : ١ .

(٣) طائفة الإسماعيلية ، د. محمد كامل حسين ، ص ١٧٥ .

(٤) ويقول الدكتور محمد الخطيب : " أن جميع الطوائف الباطنية تؤمن بالتناسخ ، إما بين الإنسان والإنسان كما تقول به الإسماعيلية والدرزية ، أو بين الإنسان والحيوان كما تقول به النصيرية " . الحركات الباطنية في العالم الإسلامي ، ص ٤٣ .

ولكن الملاحظ أن الإسماعيلية الباطنية خاصة منقسمون في التناسخ إلى قولين ، فذهب بعضهم إلى القول بالتناسخ ، بينما ذهب أكثرهم إلى عدم إثباته – أى التناسخ – . وأقول بهذا الرأي لأن الأغلبية منهم يقولون بمعاد الروح دون الجسد ، وهذا الموقف إن دل على شيء ، فإنما يدل على عدم قبولهم القول بالتناسخ ، ولذلك لا أرى التعميم في هذه المسألة – كما يتضح ذلك في الباب الثاني من هذا البحث إن شاء الله تعالى .

(٥) دائرة المعارف الإسلامية ، هودكسون " مادة الباطنية " ، ٨٩/٦ ، دار الشعب ، القاهرة ، بدون تاريخ .

(٦) انظر : تاريخ الفلسفة العربية ، حنا الفاخوري و خليل الجر ، ٢٠٧/١ .

(٧) وكان فيتاغورس أول من وضع لفظة (الفلسفة) إذ قال : " لست حكيما ، فإن الحكمة لا تضاف لغير الآلهة، وما أنا إلا فيلسوف أى محب الحكمة " . ويتلخص مذهبهم أن هذا العالم أشبه بعالم الأعداد منه

الأعداد والحروف مكان واضح في أفكارهم ولدى طوائفهم المختلفة ، والتي تعتبر الحروف رموزا ترمز إلى أعداد ، والأعداد ترمز إلى حروف ، كما اعتبرت أن للحروف خصائص خاصة [1] . و يتجلى ذلك بوضوح في عدة المؤلفات الإسماعيلية الباطنية كـــ "كتاب الافتخار" للداعي أبي يعقوب السجستاني (تـــ٣٥٣هـــ) [2] . وكتاب "إثبات الإمامة" للداعي أحمد النيسابوري [3] . وكتاب "راحة العقل" للداعي حميد الدين الكرماني (تـــ٤١١هـــ) وهو تلميذا للأول [4] . ويذكر الدكتور مصطفى غالب أهمية فكرة الأعداد لدى الباطنية أنها مطابقة لصور الموجودات وأنها أول ما أيدت به النفس من المعلومات، وأنها الطريق الحقيقي إلى التوحيد ، فسائر العلوم موجودة في علم العدد ، لأن العلوم تابعة للعدد ، وهو أصل لها كلها ، وهي فروع له ، وهو القول الذي تفرعت عنه المقولات ، وشجرة اليقين، ومبدأ الشرع والدين ، وعليه بنيت الصلوات ، وبه عرفت العبادات ، وبه يعرف الزمان [5] .

وانطلاقا من أهمية هذه الفكرة – الأعداد والحروف – فيمكن القول إن النـــزعة الباطنية التي تميزت بها الفلسفة الفيثاغورية انسجمت مع ميول الإسماعيلية ، ولذا وجدت استجابة لها لدى الكثيرين من مفكري الشيعة الإسماعيلية [6] . وفي ذلك يرى الدكتور علي سامي النشار أن الفيثاغورية المحدثة من أهم المصادر الإسماعيلية في مختلف صورها ، وبالإضافة إلى الأفلاطونية " [7] .

بالماء أو النار أو التراب ، وقالوا : إن مبـــادئ الأعداد هي عناصر الموجودات ، أو إن الموجــــودات أعداد وإن العـــالم عدد ونغم . وبهذا أسقطوا من الأجسام الطبيعيـــة خصائصها التي تبدو للحواس ، = = ولم يحتفظوا إلا بما فيها من تناسب ونظام يعبر عنها بأرقام ، وهم أول من قال بالتقمص أو التناسخ في اليونان، فيعتقدون أن النفس بعد الموت تهبط إلى (الجحيم) فتتطهر بالعذاب ، ثم تعود إلى الأرض فتحل جسما بشريا أو حيوانيا أو نباتيا . ولا تزال مترددة بين الأرض والجحيم حتى يتم تطهيرها . انظر : دروس في تاريخ الفلسفة ، د. إبراهيم مدكور ، و الأستاذ يوسف كرم ، ص ٢٢ – ٢٣ ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٤م .

(١) انظر : هيراقليطس – فيلسوف التغير وأثره في الفكر الفلسفي – ، د. علي سامي النشار وآخرون ، ص ٣٠٧ – ٣٠٩ ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٩م .

(٢) كتب فيه بابا خاصا بعنوان : " في معرفة الحروف العلوية السبعة " . انظر : ص ٤٧ من الكتاب .

(٣) انظر : ص ٥٨ وما بعدها .

(٤) انظر : ص ٢٣٦ ، ٢٤٩ .

(٥) مفاتيح المعرفة ، ص ٢٥١ – ٢٥٢ .

(٦) انظر : تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ماجد فخري ، ٢٢٥ ، الدار المتحدة ، بيروت ، ١٩٧٩م ، ترجمة : د. كمال اليازجي .

(٧) نشأة التفكير الفلسفي في الإسلام ، ٣٠٧/٢ .

والسؤال المطروح بنفسه – ونحن بصدد الحديث عن أثر الفلسفة في العقائد الباطنية – ، هو ما الدافع إلى اهتمام الباطنية بالفلسفة ؟ .

اختلف الباحثون في الإجابة على هذا السؤال ، فيرى إيفانوف (W. Ivanov) أن الأسباب التي دفعت الباطنية إلى اهتمامهم بالفلسفة ترجع إلى رغبتهم في حلّ إشكالية التوفيق بين فكرة التوحيد والثنائية الموجودة في العالم بين الخير والشر ، حيث إن أبرز عناصر المذهب الإسماعيلي هي الفلسفة الأفلاطونية الجديدة المستقاة على نحو مباشر من تاسوعات أفلوطين ، أو من شراحه المتقـــدمين ، ولكن من بعض النسخ المتأخرة التي زيفت إلى حدّ كبير واختلطت بمسائل مختلفة الأجناس ، وقد حاولت الإسماعيلية أن تجد في الفلسفة الأفلاطونية حلاّ يوفق بين فكرة التوحيد وأثنينية العالم الظاهر [(١)]. ويرى الدكتور محمد إقبال أنهم يلجأون إلى الفلسفة لمحاولتهم تفسير التعاليم الدينية من جديد [(٢)] . ومن هنا، اقتبسوا الفكر الفلسفي من فلاسفة الإغريق ، وأدخلوها على نظامهم الفكري الإسلامي " [(٣)] . ولذلك إذا استقرأنا مؤلفات الإسماعيلية نجد أنها تزخر بنظرات فلسفية إلى الكون والوجود .

وقد رجع أستاذي الدكتور محمد الجليند اهتمام الباطنية بالفلسفة إلى اتفاقهم في قضية التأويل الرمزي ، فقال : " وكان معظم اهتمام الباطنية بالفلاسفة يرجع إلى اتفاقهم وإياهم على ردّ نصوص الأنبياء وتأويلها إلى رموز مغلقة ، لا معنى لها لدى السامع العربي " [(٤)] .

ويمكن القول، إن ما سبق ذكره من آراء العلماء المحدثين في محاولتهم لتفسير اهتمام الباطنية بالفلسفة ، كلها صحيحة ، وذلك لأن الباطنية مذهب توفيقي ، فحاولوا أن يوفقوا بين عقائد الأديان، بطريق التأويل ، ليتوصلوا في النهاية إلى إنشاء دين جـــديد على راية أو علم باسم (الباطنية) .

وأما الباطنيون أنفسهم – كما يرى الدكتور مصطفى غالب – فرأوا أنهم دعموا معتقداتهم الدينية بنظريات فلسفية وتأويلات باطنية ، اكتسابا أو استنباطا ، فأصبحت الفلسفة بنظرهم وسيلة

---

(١) دائرة المعارف الإسلامية ، ٣/٣٩٠ ، دار الشعب ، القاهرة ، بدون تاريخ .

(٢) ماوراء الطبيعة في إيران ، ص ١٠٢ ، ترجمة : د. حسين مجيب المصري ، مكتبة الأنجلو المصريـــة ، القاهرة، ١٩٨٧م .

(٣) الإمامة في الإسلام ، د. عارف تامر ، ص ١٠٢ .

(٤) مقدمة مشكاة الأنوار ، ص ١١ .

لتقييم العقيدة [١] . واستنادا إلى هذا الرأي ، فهم يعتبرون الفلسفة فوق الشريعة ، حيث أعرضوا القضايا الدينية على ميزان الفلسفة ، إذن فالدين في نظر الباطنية محل اعتبار من قبل الفلسفة ، فما ترى الفلسفة من الدين صحيح فهو صحيحا ، وما تراه باطلا فهو باطل . ومن جانب آخر يذكر الدكتور عارف تامر أن علماء الإسماعيلية استعملوا الفلسفة للتعبير عن الدين ، إذ يقول : " نهلوا من ينابيع المدرسة اليونانية الفلسفية ، والمشائية ، وما خلفه أرسطو ، وأفلاطون ، وأفلوطين ، وفيتاغوريس ، وحكماء الإسكندرية ... واستخدموها في التعبير عن تعاليمهم الدينية " [٢] . ويفهم من هذا النص أن الدين لا يستطيع أن يعبر عن نفسه . وإنما يحتاج إلى تعبير فلسفي . وهذا في الحقيقة بعيد عن الصواب، فلا يحتاج الدين إلى المساعدة في التعبير عنه ، فقد عبر نفسه بأدلة عقلية والبراهين اليقينية ، يقول الإمام ابن تيمية : " والقرآن مملوء من الأدلة العقلية ، والبراهين اليقينية على المعارف الالهية ، والمطالب الدينية"[٣].

ومن هنا ، لا وجه للمقارنة بين أدلة القرآن وبين أدلة الفلاسفة والمتكلمين ، لا سيما الاستعانة بأدلتهم في التعبير عن الدين .

وخلاصة القول ، قد اتضح من خلال هذا العرض ، مدى تأثير المذاهب الفلسفية اليونانية على الإسماعيلية الباطنية ، ولذلك نستطيع القول بأن أصولها الفكرية ليست من الإسلام في شيء ، وإنما عبارة عن مجموعة من التصورات الفلسفية وعقائد الأديان المغايرة له ، ففكرهم فكر وافد ، وفلسفة طارئة على الدين .إذن فلا تعدو أفكارهم عن الفكر اليوناني بمذاهبها المختلفة ، فأخذوا عن أرسطو ، وأفلاطون ، وأفلوطين ، وفيثاغوري .

والحقيقة – كما يرى القاضي ابن العربي – أنهم يعتقدون رأى الفلاسفة للنيل من الإسلام[٤] . ثم تظاهروا بالعقلانية اقتداء بالمعتزلة . مع أن هناك فارقا كبيرا بينهم وبين المعتزلة في استخدامهم العقل ، فالمعتزلة يلجأون إلى العقل للدفاع عن الدين ، بينما هم يستخدمونه لتقويض أسس جميع الأديان [٥] . وفي ذلك يقول دوزي عن ابن ميمون القداح في جعلهم رجال الفلاسفة في المقام

---

[١] الحركات الباطنية في الإسلام ، ٩٩ . تاريخ الدعوة الإسماعيلية ، ص ٤١-٤٢ . الإمامة وقائم القيامة ، ص ١٤٨ .

[٢] تايخ الإسماعيلية ، ٤/١٥١ .

[٣] مجموع الفتاوى ، ١٣/١٣٧ .

[٤] انظر : العواصم من القواصم ، ص ٦٢ .

[٥] تاريخ الفلسفة العربية ، حنا الفاخوري و خليل الجر ، ١/٢٠٥ .

الأول كالمؤيدين للدعوة الباطنية : " لم يبحث ابن ميمون عن أنصاره الحقيقيين بين الشيعة الخلص ، ولكن بين الثنوية والوثنيين وطلاب الفلسفة اليونانية ، و لم يكن يعتمد إلا على الطائفة الأخيرة ، وإليهم وحدهم استطاع أن يفضي بسره ، وخفي عقيدته " [١] . فعلماء الإسماعيلية عولوا على طلاب الفلسفة في تفهم دعوتهم ، لأنهم تحرروا عل الأقل من محبة الشريعة ، والتعصب لها ، وصار عندهم بعض الاستعداد للتنكر لها ، فبعض الآراء الفلسفية التي اعتقدوها لم تكن توافق العقيدة [٢] .

---

(١) Eassai sur l' Histoire de l'Islamisme - عن اخوان الصفا ، د. عمر الدسوقي ، ص ١٣٦ - .

(٢) اخوان الصفا ، د. عمر الدسوقي ، ص ١٣٥ – ١٣٦ .

المبحث الثاني

موقف الزيدية من تأثر الباطنية بالمذاهب الفلسفية

سبقت الإشارة إلى أن الباطنية تأثرت بالفلسفة اليونانية وبخاصة الأفلاطونية المحدثة ، وبجوار ذلك فإنهم استقوا فلسفتهم الطبيعية بما فيها من أفكار عن العالم العضوي والعالم غير العضوي ، وعلم النفس وعلم الحياة وما إلى ذلك ، من فلسفة أرسطو . وإذا كان الزيدية يردون الباطنية على تأثرهم بالفلسفة ، فهل معنى ذلك أنهم — أى الزيدية — لا يتأثرون بالفلسفة ؟ .

والواقع أن الزيدية لم يتأثروا بالفلسفة اليونانية ، وإنما تأثروا كثيرا بآراء المعتـــزلة وخاصة اعتقادهم بالأصول الخمسة وهي — التوحيد ، والعدل ، والوعد والوعيد [1] ، والمترلة بين المترلتين ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر — ، ولكن الزيدية ألغوا أحد أصولهم وهو (المترلة بين المترلتين) وأبدلوه بأصل آخر وهو إثبات الإمامة في آل البيت [2] . وقد لاحظ ذلك الدكتور أحمد صبحي في دراسته لشخصية الإمام القاسم الرسي (تـــ٢٤٦هــ) ، فقال إنه : " كسائر متكلمي الزيدية تقترب آراؤه الكلامية من الفقه بأكثر مما تقترب من الفلاسفة ، وهذا ما يميز الزيدية بعامـــة عن المعتزلة ، وخاصة في آراء القاسم الرسي الكلامية ، فإنه لم يوجد فيه أى مصدر من مصادر الفلسفة اليونانية ،

---

(١) وسمى الإمام يحيى بن حمزة هذا الأصل بالاستحقاقات ، لأن القضية الرئيسية عند المعتـــزلة والزيدية أن كلا من الثواب والعقاب استحقاق ، الأول على الطاعة ، والثاني على المعصية . مقدمة المعالم الدينية في العقائد الإلهية ، سيد مختار حشاد ، ص ٣١ .

(٢) وبهذا الإبدال فيبطل القول بأن الزيدية فرقة من فرق المعتـــزلة ، وذلك لأن مذهب الاعتـــزال قائم على هذه الأصول الخمسة . فالإنسان يكون معتـــزليا إذ يعتقد بها جميعها ، ولا ينقص منها أو يزيد عليها ولو أصلا واحدا . وفي ذلك يقول الخياط : " وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتـــزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة ... فإذا كملت في الإنسان هذه الخصال الخمس فهو معتـــزلي . كتاب الانتصار ، ص ١٢٦ — ١٢٧ ، مكتبة الدار العربية للكتاب ، القـــاهرة ، ط١٤١٣/٢هــ - ١٩٩٣م ، تحقيق : د. نيبَرج. وانظر : ثورة العقل ، د. عبد الستار عز الدين الراوي ، ص ٣٣ ، دار الشؤون الثقافية العامة ، بغداد ، ط١٩٨٦/٢م .

وللتوسع في تأثر الزيدية بالمعتزلة راجع : العلم الشامخ ، صالح المقبلي . الإمام زيد ، الشيخ أبو زهرة ، ص ٢٠٨ . الزيدية ، د. أحمد محمود صبحي ، ص ١١٥ وما بعدها . قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة، د. عبد العزيز المقالح . أصول الاتفاق في القضايا الكلامية بين الزيدية والمعتزلة ، رسالة ماجستير للدكتور أحمد عبد الله عارف ، مقدمة إلى قسم الفلسفة الإسلامية ، بكلية دار العلوم جامعة القاهرة ، سنة ١٩٨٢م. بإشراف أستاذي : أ.د. مصطفى حلمي .

وإنما مصدره إسلامية خالصة " [١] . وقد صرح الإمام القاسم بن محمد (تـــ١٠٢٩هـــ) استغناء العلوم الإسلامية عن العلوم اليونانية وعلى وجه خاص المنطق ، فقال : " إن جميع العلوم الإسلامية مستغنية عن المنطق . ووجه الاستغناء عنه ، وهو الاقتداء بكتاب الله سبحانه ، وسنة رسوله ، وبلغاء العرب . وعلوم الإسلام إنما تستمد من أصل عقلي ، أو شرعي ، أو قياس " [٢] . لذلك ، فمن يراجع الكتب الكلامية للزيدية لم يجـــد فيها الخلط الفلسفي كما عند المعتزلة ، ونذكر على سبيل المثال : كتاب "المعجز" للإمام الحسين بن القاسم بن علي العياني (تـــ٤٠٤هـــ) [٣] . و"حقائق المعرفة في علم الكلام" للإمام أحمد بن سليمان (تـــ٥٦٦هـــ) . "الخلاصة النافعة" للإمام أحمد بن الحسن الرصاص (تـــ٦٢١هـــ) . و"ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة" للإمام شرف الدين بن بدر الدين (تـــ٦٣٣هـــ) [٤] . و"التصريح بالمذهب الصحيح" للإمام حميدان بن يحيى (تـــ٦٥٦هـــ) وغيرها من المصادر الزيدية في علم الكلام .

ومن هنا ينتقد الزيدية تأثر المعتزلة بآراء الفلاسفة ، كقولهم بالمؤثرات ، وفي ذلك يقول الإمام أحمد الشرفي (تـــ١٠٥٥هـــ) في نقدهم للمعتزلة إنهم : " قد أكثروا الكلام ووسعوا في المؤثرات واصطلحوا فيها على ما لا دليل عليه من عقل ، ولا كتاب ، ولا سنة ، وإنما اتبعوا فيها من قلدوه من الفلاسفة ... ولا دليل عليه ولا تدركه العقول ، ولا تمس الحاجة إليه ، لا في دين ولا في دنيا ، بل ربما كان التفكر فيه حراما ، لتأديته إلى الشك ، والارتياب ، والتدرج في مدارج من خرج من الإسلام كالفلاسفة " ... ثم ينقل كلام الإمام يحيى بن حمزة (تـــ٧٤٩هـــ) مؤكدا انتقـــاده لمتـــابعة المعتـــزلة آراء الفلاسفة : " إن كلّ مادّة الشكوك والشبهات في جميع الملل والأديان الكفرية المخالفة لملة الإسلام

---

(١) انظر : الزيدية ، ص ١٣٨.

(٢) الجواب المختار على مسائل عبد الجبار ، ص ١٨٧ ، ضمن مجموع كتب ورسائل الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد بن علي ، تحقيق : محمد قاسم محمد المتوكل .

(٣) هو الإمام المهدي لدين الله الحسين بن القاسم بن علي العياني ، ينتهي نسبه إلى الحسن بن علي بن أبي طالب ، وتولى أمر الإمامة بعد وفاة أبيه القاسم سنة ٣٩٣هـــ ، قتل العياني سنة ٤٠٤هـــ ، وأهم مؤلفاته : "المعجز" و "كتاب الصفات" . انظر : أتحاف المهتدين بذكر الأئمة المجددين ومن قام باليمن الميمون ، محمد بن محمد بن يحيى زبارة ، ص ٧٧ .

(٤) هو الأمير الحسين بن محمد بن أحمد بن يحيى بن يحيى ، توفى سنة ٦٦٣هـــ ، من علماء الزيدية ، ومن أهم مؤلفاته : "ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة" و "شفاء الأوام في أحاديث الأحكام" . انظر : طبقات الزيدية الكبرى ، الإمام إبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله ، ٣٨٣/١ .

هي الفلسفة ، فهم منشأ كل زيغ وأهل كل ضلالة " [1] . وفي نفس المعنى ينتقد الإمام صالح المقبلي (تـ١١٠٨هـ) تأثر المتكلمين بالفلسفة اليونانية ، إذ يقول : " الأبحاث الفلسفية التي أدخلها المتكلمون في أنظارهم وأبحاثهم حياة لآثارهم — أى آثار الفلاسفة — التي يجب السعى في هدمها ، فإنهم رؤساء الضلال والإلحاد " [2] . وفي موطن آخر يقول الإمام يحيى بن حمزة (تـ٧٤٩هـ) عن الفرق والطوائف المتأثرة بالفلاسفة اليونانيين و يدّعون بأنهم من أهل الحكمة : " فكم من طوائف رأيناهم اعتقدوا بمحض الكفر تقليدا لأرسطاطاليس و أفلاطون و جماعة من الملقبين بالحكمة ، و دعاهم إلى ذلك محبة التشبه بالحكماء ، و الدخول في غمارهم . فيكون سبب انقيادهم للبدع ، و إصغائهم إلى الضلالات تشبها إلى قائلها و إضافتها إلى منتحلها ، وهذا نجده مستوليا على فرق وطوائف " [3] .

ويأخذ الزيدية على الباطنية أنهم استعاروا الاصطلاحات الفلسفية ، كتعبيرهم عن الخالق بالمحرك الأول ، وعن الشريعة بالناموس ، وعن الكواكب بالأشخاص العلوية ، وما يجري في حشو كلامهم وترجيع محاوراتهم ، من مقولات الكم والكيف ، والمتصل والمنفصل ، وتأثير التشكيلات الفلكية ، واستعداد المواد العنصرية ، والأيون ، والإمكانات المحركة ... فهم بهذا معجبون بهذه الاصطلاحات ، رغم وضوح ضلالة هذه الألفاظ [4] . ثم يرون أنهم تأثروا بآراء الفلاسفة كالقول بقدم العالم ، وتأثير الطبائع الأربع في تركيب العالم وغيره ، ونظرية الفيض ، والنبوة على أنها شيء مكتسب ، وإبطال المعاد [5] . وقد هاجم الإمام حميدان بن يحيى (تـ٦٥٦هـ) الإسماعيلية الباطنية متهما إياها بالجمع بين الفلسفة والإسلام ، وذلك في مواضع متفرقة من كتبه كما يتضح ذلك في ثنايا هذا البحث إن شاء الله تعالى .

وسنعرض بالتفصيل — إن شاء الله — موقف علماء الزيدية وردودهم على الإسماعيلية الباطنية تجاه هذه القضية في الباب الثاني من هذا البحث ، حيث تحدثنا في الفصل الثاني منه عن موقف الزيدية من خلق العالم عند الباطنية ، وذلك في مسألتين الأول : قدم العالم . والثاني : تأثير طبائع الأربعة في

(١) شرح الأساس الكبير ، ١/ ٢٥٩.

(٢) العلم الشامخ ، ص ٢٧٨ .

(٣) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ٨٩ .

(٤) انظر : مشكاة الأنوار ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ١٨٠ وما بعدها .

(٥) انظر : قواعد عقائد آل محمد ، الإمام محمد بن الحسن الديلمي ، ص ٤٣ — ٤٥ . الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٥٣ . شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ٢٨٢/١ .

تركيب العالم وغيرها . وأما موقف الزيدية من آراء الباطنية في النبوة فعرضناها في الفصل الثالث ، وأما موقف الزيدية من آراء الباطنية في المعاد فعرضناه في الفصل الرابع .

الباب الثاني

موقف الزيدية من آراء الباطنية في القضايا العقدية

وفي هذا الباب أربعة فصول :

- الفصل الأول : الألوهية عند الباطنية وموقف الزيدية منها

- الفصل الثاني : خلق العالم عند الباطنية وموقف الزيدية منها

- الفصل الثالث : النبوة عند الباطنية وموقف الزيدية منها

- الفصل الرابع : السمعيات عند الباطنية وموقف الزيدية منها

الفصل الأول
الألوهية عند الباطنية وموقف الزيدية منها

وفي هذا الفصل مبحثان :

- المبحث الأول : التوحيد وأسماء الله وصفاته عند الباطنية
- المبحث الثاني : موقف الزيدية من توحيد الله وأسماءه وصفاته عند الباطنية

الفصل الأول

الألوهية عند الباطنية وموقف الزيدية منها

تمهيد:

إن مشكلة الألوهيـــة من أعقد القضايا الميتافيزيقية وأقدمها ، عالجها الإنسان أولا على الفطرة، ثم أخذ يتعمق فيها ويفلسفها [١] . وهي من أهم جوانب البحوث الفلسفية القديمة والحديثة معا ، كما أنها احتلت في الوقت نفسه جزءا هاما من تراث الأديان السماوية (اليهودية ، المسيحية ، الإسلام) ، وقد مالت اليهودية إلى التجسيم ، ومالت المسيحية إلى التجريد ، حتى صار إلهها غير معقول ، فاخترعت له فكرة (الثالوث) حتى يقدر البشر على تصوره . بينما اتخذ الإسلام أعدل الطرق وأوضحها وأكثرها فاعلية ، فوقف وسطا بين هؤلاء وأولئك ، فنزه الله عن تجسيد اليهودية وعن تجريد المسيحية ، وأخبر عن ذلك بأنه سبحانه : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ﴾ [٢] . فالإله ليس ذاتا مبهمة مجهلة على نحو ما تصوّره المذاهب الفلسفية التجريدية ، وليس هو فكرة خيالية أو معنى ذهنيا كما ترى الفلسفة الهندية ، وليس هو صورة عقلية مجردة من صفة الإرادة والخلق والتأثير والعناية بالكون كما يقرر مذهب أرسطو ، وليس هو هذا الأول الذي يمثل نقطة رياضية موهومة مجردة عن كل محتوى كما يحلو لأفلوطين أن يقول عن أوله . كذلك فإن الإله في التصور الإسلامي ليس ذاتا محدودة مجسّدة ، وليس ذاتا قابلة للحلول في الكائنات المادية المحسوسة على نحو ما تُقرّر مذاهب التجسيد المسرفة ، إنما الإله في الإسلام هو الحقيقة الأحدية الصمدية التي ليس كمثلها شيء ، هو ذات لا كالذوات التي يراها الحس أو يتخيلها الوهم ، لأنها لو وقعت في دائرة الخيال – مهما امتد واتسع – فهي بهذا المعنى محدودة مقيدة [٣] . وكذلك فإن الإله في التصور الإسلامي ليس كما صوره الإسماعيلية الباطنية الذين فلسفوا فكرة الألوهية فكرة دقيقة وعميقة ، حيث تقوم فلسفتهم الإلهية على أساس أن العقل الإنساني لا يستطيع أن يدرك حقيقة الذات الإلهية ، وليس لهذه الذات صفات ، وإنما تنصب الصفات على العقل الأول الذي أبدعه الله ، فهم بهذا أشد تعطيلا من المعتزلة ، وإن حاولوا أن يدفعوا هذه الشبهة عن أنفسهم [٤] .

---

(١) في الفلسفة الإسلامية – منهج وتطبيقه – ، د. إبراهيم مدكور ، ٢١/٢ .

(٢) سورة الشورى : ١١ .

(٣) انظر : قضية الألوهية بين الدين والفلسفة ، د. محمد السيد الجليند ، ص ١٣ ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ٢٠٠٠م . دراسات في علم الكلام ، د. محمد الأنور السنهوتي ، ٦٠ – ٧٥ ، دار الثقافة العربية ، القاهرة ، ١٩٨٧م .

(٤) في الفلسفة الإسلامية – منهج وتطبيقه – ، د. إبراهيم مدكور ، ٦٥/٢ .

وعلى هذا ، فإن آراءهم في الألوهية كانت محل نقد ومعارضة شديدين ، ومن بين المتصدين لهم الشيعة الزيدية . وقبل أن نلقي الضوء على موقف الزيدية من آراء الباطنية في الألوهية ، يجدر بنا أن نتعرّف أولا آراءهم في هذه المسألة . وعلى هذا ، فنقسم هذا الفصل إلى مبحثين :

المبحث الأول : التوحيد وأسماء الله وصفاته عند الباطنية .

المبحث الثاني : موقف الزيدية من توحيد الله وأسمائه وصفاته عند الباطنية .

المبحث الأول

التوحيد وأسماء الله وصفاته عند الباطنية

للباطنية اصطلاحات خاصة استخدموها للتعبير عن آرائهم في التوحيد الإلهي ، و هي : (التوحيد ، والتنـــزيه ، والتجريد) . فعرفوا التوحيد بأنه معرفة الحدود الروحانية والجسمانية [1] ، وأن كل حدّ منهم واحد في مرتبته ، وفرد في درجته ، وأنهم كلهم يدعون إلى توحيد موجدهم ، فيما هو به ، ومما عليه هويته . وأن التتريه هو تتريه المبدع الحق أن يقع عليه شيء مما يقع على مبدعاته ومخترعاته، وإيقاع أشرف الأسماء وأجلها على أول مبدعاته ، والعلم بأن له حقيقة ، وأن الحدود الروحانية والجسمانية أسماؤه الحسنى الذي هو غاية الشرف ، والجلال ، والفضل ، والكمال ، وأن أجلها اسم الإلهية ، وهو واقع على المبدع الأول ، ومن شاكله وناظره وماثله . وأن التجريد هو سلب الإلهية من جميع المبدعات ، وإثباتها للمبدع تعالى [2] .

وبهذا تنفي الباطنية عن الله ﷻ جميع الصفات بدعوى أن كمال التتريه يقتضي نفى تلك الصفات ، حتى يمتنع اشتراك أو شبه بينه وبين أي موجود من الموجودات التي لا يجوز إطلاق هذه الصفات عليها . والصفات كما يرون إنما تكون للجواهر والأعراض ، إذن ، فليس هناك سبيل إلى

---

(١) يرى الإسماعيلية الباطنية أن الله تعالى أقام العالمين العلوي والسفلي بعشرة حدود كاملة ، خمسة حدود روحانية ، وخمسة حدود جسمانية ، فالحدود الجسمانية هي : (النبي ، و الوصي ، والإمام ، والحجة ، والداعي) ، يقابل منهم الحدود الروحانية : (السابق ، والتالي ، والجد ، والفتح ، والخيال) ، وأن العالم العلوي يمد العالم السفلي ، وعالم العرش يمد عالم الكرسي ، وعالم الكرسي يمد فلك زحل إلخ . وهذه الحدود العلوية والسفلية ومعرفتهم الذين هم أسماء الله الحسنى الذين إذا دعي بها أجاب خيرته من خلقه المشار إليهم بتسعة وتسعين ، وبإحـــدى وخمسين ، وكل هؤلاء هم الحدود الواجب معرفتهم وطاعتهم ، ومن عرفهم عرف الله . ذلك لأنهم حسب زعمهم : الوسائط بين الله وخلقه ، ويقوم مقامهم الأئمة المنصوص عليهم ، لأنهم مستقر علم الباطن ، ومركزه ، وأساس الدين اشتقت أرواحهم الطاهرة من الروح الكلية السرمدية . انظر : كتاب الكشف ، جعفر بن منصور اليمن ، ص ٥١/هامش ٢ ، ص ٥٦/هامش ٦ . كنـــز الولد ، الداعي إبراهيم بن الحسين الحامدي ، ص ٢٠٥/هامش ٤ . تاريخ الدعوة الإسماعيلية، د. مصطفى غالب ، ص ٥٥ .

(٢) انظر : رسالة ضياء الحلوم ومصباح العلوم ، الداعي علي بن حنظلة ، ٨١-٨٢ باختصار ، ضمن أربع كتب حقانية ، تحقيق وتقديم : د. مصطفى غالب ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ط١٩٨٧/٢م . كتاب زهر المعاني ، الداعي إدريس عماد الدين القرشي ، ص ٣١ . كتر الولد، الداعي إبراهيم بن الحسين الحامدي ، ص ١١ – ١٢ .

معرفته ذات الله تعالى ، ولا إلى العبارة عنه بلفظ قول ، ولا إجالة وهم ، ولا عقد ضمير ، لأن هذه الثلاث خلق من خلقه ، وصنعة من صنعه ، والخلق لا يدرك خالقه ، والصنعة لا تدرك صانعها . وقد أكد ذلك الداعي إبراهيم بن الحسين الحامـــدي (تـــ٥٥٧هـــ) بقوله : " فتوحيده معرفة حدوده ، وسلب الإلهية عنهم له تجريده ، وسلب الأسماء والصفات عنه لهم تتريهه ، فهو تعالى لا ينفى ، ولا يعطل ، ولا يقال عليه ما يقال على مخترعاته ، ولا يبطل . فلا ثبات لتوحيده وتمجيده ، وتتريهه وتجريده إلا بمعرفة حدوده . وهم – حدوده – أشرف الصنعة وأكملها وأفضلها " [١] .

ومن هنا ، يرون أن نفى الصفات عن الله ﷻ هو حقيقة التوحيد . لأن إثبات هذه الصفات والأسماء على الله يعنى وجود تشابه بينه وبين سائر الموجودات . وفي ذلك يقول الداعي علي بن الوليد (تـــ٦١٢هـــ) : " فنفى الصفات عن باري البرايا هو إثبات الحقيقة الإلهية " [٢] . وعلى هذا يمكن القول بأن نظرية التوحيد عند الباطنية تعتمد على عناصر ثلاثة ، و هي على النحو الآتي :

- الأول : تجريد الباري سبحانه وتعالى عن كل الصفات التي تتصف بها موجوداته العلوية والسفلية .
- الثاني : تنـــزيه الله سبحانه وتعالى عن أن يكون له مثل [٣] .
- الثالث : نفى الأيسية والليسية عنه باعتباره ليس من جنس العقول حتى تدركه العقول ، وليس بجسم حتى يراه البصر ، ولا يحل في جسد ، وأنه لا يعرب عنه بلفظ قول ولا بعقد ضمير [٤].

---

(١) كنـــز الولد ، ص : ١١ ، ١٢ ، ٢٦ ، ٢٩ بتصرف واختصار . ومقدمة راحـــة العقل ، د. مصطفى غالب ، ص ٣٤ ، دار الأندلس ، بيروت ، ط١٩٨٣/٢ .

(٢) دامغ الباطل وحتف المناضل ، ١٤١/١ .

وجدير بالذكر هنا ، أن الإسماعيلية يطلقون على الله اسم (الباري ، والمبدع) ظنا منهم أنه تقريبا للسامعين ، يقول الداعي القرمطي عبـــدان : "إن لله تعـــالى اسمان على التقريب ، وهما : الباري و المبدع، ليس فوقهما ولا وراءهما اسم ، وليس ذلك على التحقيق ، لأن الباري والمبدع غير مدرك باللفظ تحقيقا ، ولا على المجاز ، بل هو على التقريب ، أي قربه إلى الحكماء والمتعلمين بأقرب الألفاظ" . كتاب شجرة اليقين ، ص ١٠٨ ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط١٩٨٢/١م ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

(٣) والتنـــزيه عبارة عن تبعيد الرب عن أوصاف البشر . التعريفات ، الجرجاني ص ٩٣ .

(٤) انظر : الرسالة الدرية في معنى التوحيـــد والموحّد ، الداعي حميد الدين الكرماني ، هامش ١ من صفحة ٢١ ، ضمن مجموعة رسائل الكرماني ، الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ط١٩٨٣/١م . تحقيق : د. مصطفى غالب .

وأورد الداعي علي بن الوليد (تـ٦١٢هـ) استدلال الباطنية على ما ذهبوا إليه من هذا التوحيد بقول الإمام علي ﷺ في بعض خطبه [١] : " أول الدين معرفته ، وكمال معرفتــه التصديق به، وكمال التصديق به توحيده ، وكمال توحيده الإخلاص له ، وكمال الإخلاص له نفى الصفات عنه بشهادة كل صفة أنها غير الموصوف ، وشهادة كل موصوف أنه غير الصفة ، فمن وصف الله ﷻ فقد قرنه ، ومن قرنه فقد ثناه ، ومن ثناه فقد جزاه ، ومن جزاه فقد جهله ، ومن جهله فقد أشار إليه، ومن أشار إليه فقد حدّه ، ومن حدّه فقد عدّه " [٢] . وبناء على هذه العنــاصر الثلاثــة (التوحيد ، التنــزيه ، التجريد) ، فأعلنوا أنهم من أهل التوحيــد الصحيح وأما توحيد غيرهم فباطل [٣] . ويبدو أن السبب في ذلك يرجع إلى شعورهم بأن أهم طعن يوجّه إليهم من أصحاب الفرق الإسلامية الأخرى هو أنهم أشركوا بالله الواحد الأحــد وأنهم قالوا بالحلول ، حلول روح الله في الأئمة . ولهذا فإنهم يحرصون دائما على توكيد معنى التوحيد بالنسبة إلى الله ، ويذهبون في هذا إلى حدّ نفي الصفات عنه، ولذا لا يقتصرون على نفي الشبيه عنه ، بل يمضون إلى نفي التسميــة ، والحد ، والصفات ، والزمان، والمكان عنه ، وحتى صفة الوجود ينفونها عنه [٤] . وفي ذلك يقولون عن الله ﷻ إنه ليس بموجود فيوصف ، ولا غائب فينعت [٥] . ومبدِع العوالم لا سبيل إلى إدراكه ، ولا إلى العبارة بلفظ قول ، ولا إجالة وهم ، ولا عقد ضمير [٦] . إذن فلا يوجد في اللغات ما يمكن الإعراب عنه بما يليق به [٧] . لأن كل متصور ومنبأ عنه بلغة من اللغات ، فهو خلقه وفعله ، حتى لا يقال إن المتعالي سبحانه شيء لا كالأشياء ، فالشيء يقتضي شيئا شيئه [٨] .

---

(١) انظر : دامغ الباطل وحتف المناضل ، ١٤١/١ .

(٢) نهج البلاغة ، ١٤/١-١٥ ، دار الجيل ، بيروت ، بدون تاريخ ، شرح : الشيخ محمد عبده .

(٣) انظر مناقشة الإسماعيلية الباطنية لعقيدة التوحيــد لدى الفرق الكلامية وغيرهم من الأديان في : جامع الحكمتين ، ناصر خسرو ، ص ١٧٥ وما بعدها .

(٤) مذاهب الإسلاميين ، ٩٦٣/٢ .

(٥) الكافية ، الداعي محمد بن سعد بن داؤد الرّفنة ، ص ٢٣ ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت – لبنان ، ط١٤٠٣/١هـ – ١٩٨٣م ، ضمن ثلاث رسائل إسماعيلية ، تحقيق : د. عارف تامر .

(٦) رسالة جلاء العقول وزبدة المحصول ، ص ٩٥ ، مطبعة الجامعة السورية ، دمشق ، ط١٩٥٨/١م ، ضمن منتخبات إسماعيلية ، تحقيق : د. عاد العواء .

(٧) راحة العقل ، الداعي حميد الدين الكرماني ، ص ١٤٤ ، ، دار الأندلس ، بيروت ، ط١٩٨٣/٢ .

(٨) كنــز الولد ، الداعي إبراهيم بن الحسين الحامدي ، ص ١٤ ، ٢٦ .

هكذا ما يتصوره الإسماعيلية الباطنية عن الله تعالى ، فالله في رأيهم غير معلوم ، وغير قابل للمعرفة إطلاقا ، ومهما قد يبـــدي العقل من رغبة في معرفته أو فهمه واستيعابه ، فإنه لن يستطيع ذلك ، ومن هنا يدعو إلى عملية النفي المزدوج لتطهير التوحيد ، فأصبح التوحيد الصحيح لا يسمح بأية تسوية أو مساومة ، حتى ولو كانت من النوع الأرقى والأدق فكريا . فالطريقة المناسبة تكون بنفي جميع أشكال الصور الجسمانية والعقلية أو المفاهيم التي ترمي إلى فهم الله تعالى أو الإحاطة به ، فليس أى منهما بصحيح [1] . هذا ، وليس للإله أسماء ، لأن الأسماء من موجوداته ، ولا صفات لأن الصفات من أبياته ، وأن حروف اللغة لا يمكن أن تؤدي إلى لفظ أمه ، أو أن يطلق عليه شيء منها ، لأنها جميعها من مخترعاته ، وأن كافة الأسماء التي أبدعها جعلها أسماء لمبدعاته [2] .

وقد أكد ناصر خسرو (تـــ نحو٤٧٠هـــ) نفى الباطنية للصفات الإلهية ، وذلك في ردّه على قول المعتزلة بأن الله تعالى عالم لا بعلم ، وقادر لا بقدرة ، وحيٌّ لا بحياة ، وسميع لا بسمع ، وبصير لا ببصر ، بل بذاته [3] . فقال : " إن العقلاء يجمعون أنه لا قيـــام للصفة بذاتها ، بل قيامها بالموصوف ، والموصوف قائم بذاته ، وإذن فطبقا لهذه الحجة ، لا شك أنه لا يجوز أن يوصف الله تعالى بصفة ، فهذه الصفة هوية بذاتها ، وليست الصفة أيضا قائمة به ، وإذا كانت صفته غير هويته ، لكانت الصفة عرضا له ، وهويته ليست محلا للأعراض ، ولذا ألا يقال أن له صفة ألبتة " [4] . وكذلك ناقش الداعي علي بن الوليد (تـــ٦١٢هـــ) اعتقاد المعتـــزلة على نحو ما سبق ، فقال إنهم : " قالوا بأفواههم قول موحّدين ، وبأفئدتهم اعتقدوا اعتقاد ملحدين ، بنقضهم قولهم أولا إن الله تعالى لا يوصف بصفات المخلوقين ، وبإطلاقهم على الله ما يستحقه غير الله من الصفات من القول بأنه حيٌّ عالم قادر فسائر الصفـــات ، فقولنا لا هذا مثل قولنا لا موصوف ، فهو إيجـــاب لما هو موصوف " [5] .

---

[1] حميد الدين الكرماني ، بول ووكر ، ص ١٣٤ — ١٣٥ .

[2] الإمامة في الإسلام ، د. عارف تامر ، ص ٦٩ .

[3] راجع أقوأل المعتزلة في هذه المسألة في : شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار ، ص ١٩٥ وما بعدها. كتاب الإنتصار ، الخياط ، ص ١٠٨ وما بعدها .

[4] جامع الحكمتين ، ص ١٩٩ .

[5] دامغ الباطل وحتف المناضل ، ١٢١/١ .

والملاحظ ، أن رأى الإسماعلية الباطنية في الصفات الإلهية قد استمدّ من مذهب المعتزلة ، ولكنهم – أى الإسماعيلية – كانوا أعمق في نفي الصفات ، إذ كانوا ينفون الصفات نفيا مطلقا ، أما المعتـــزلة فلا ينفونها نفيا تاما ، بل أجـــازوا إطلاق بعض الصفات الإيجابية كالقادر ، والعالم ، والحيّ، والسميع ، والبصير . ولكنهم يعتبرون كل هذه الصفات غير زائدة على الذات أى أنها عين الذات[١]، فقالوا : إن الله عالم لذاته ، وقادر لذاته ، وحيّ لذاته ، وقولهم بذلك هو الذي جعل البغدادي أن يأخـــذ عليهم –أى المعتزلة– بأنه بناء على فكرة السلوب هذه فلا فرق بين عالم ، وقادر ، وحي [٢]. وهذه نفس فكرة الإسماعيلية في نفي الصفات ، إلا أنهم نفوها نفيا مطلقا . وهي في حدّ ذاتها ما هي إلا أثر من آثار الفلسفة اليونانية ، ولذلك يرى الشهرستاني أن المعتـــزلة وافقوا الفلاسفة على قولهم في الصفات غير أنهم مختلفون في التفصيل [٣] . وأما الباطنية فهم نفاة الصفات حقيقة ، معطلة الذات عن جميع الصفات [٤] .

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن ، هو : إذا كانت هذه الصفات الإلهية جردت عن الله ﷻ وسلبت عنه ، فمن الموصوف بهذه الصفات عند الباطنية ؟ .

والواقع أنهم يزعمون بأن جميع هذه الأسماء و الصفات ليست لله تعالى ، وإنما تليق بمبدعاته التي هي الأعيان الروحانية ، ومخلوقاته التي هي الصور الجسمانية [٥] . وقد صرّح بذلك الداعي عبدان بقوله : " إن الأسماء والصفات تقع على الحدود " [٦] . فأسماء الله الحسنى التي ذكرت في القرآن الكريم

---

(١) انظر : شرح الأصول الخمسة ، ص ١٥١ وما بعدها .

ويذكر تقي الدين النجراني المعتزلي أن المتكلمين إلى زمن أبي هاشم ، لم ينصوا على إثبات الصفات والأحوال ، ولا على نفيها ، إلى أن صرح بإثباتها أبو هاشم . وصرح بنفيها أبو القـــاسم البلخي ، وأبو علي الجبائي ، وأبو بكر بن الإخشاد ، والحسن البصري . نفى الأحـــوال التي يثبتها أبو هاشم في كونه مخالفا وموجودا وحيا وقادرا ومدركا ومريدا وكارها . انظر : الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء ، ص ٢١٧ ، طبع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، ١٤٢٠هـــ – ١٩٩٩م ، تحقيق : د. السيد محمد الشاهد .

(٢) انظر : الفرق بين الفرق ، ص ١٠٨ .

(٣) نهاية الإقدام ، ص ٩١ ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، بدون تاريخ ، حرره وصححه : الفرد جيوم .

(٤) الملل والنحل ، ١٩٣/١ .

(٥) انظر : ديوان المؤيد في الدين ، المؤيد في الدين داعي الدعاة ، ص ٨٩ من تعليق المحقق : د. محمد كامل حسين ، دار الكاتب المصري ، ١٩٤٩م .

(٦) كتاب شجرة اليقين ، ص ١١٥ . وانظر : كتر الولد ، الداعي إبراهيم بن الحسين الحامدي ، ص ٢٧ .

ما هي إلا إشارة إلى حدود الروحانية العلوية والجسمانية السفلية ، ويؤوّلون قوله ﷻ : ﴿ وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا ﴾ [1] . بأن المقصود بالأسماء هم الحدود ، أى تطلبون الوصول إلى توحيد الله من جهتهم [2] . وفي ذلك يقول الداعي جعفر بن منصور اليمن (تـــ٣٤٧هـــ) في تفسيره للآية السابقة موضّحا أن تلك الأسماء للحدود : " يعني لله الأئمة الهداة والرسل الذين اختارهم ، وتقربوا إليه بطاعتهم وطلبوا مرضاته ، وما عنده بهم ، فهم أبوابه ، وأسباب خلقه إليه " [3] . ذلك أن الإسماعيلية تزعم أن الله لم يخلق العالم خلقا مباشرا ، وإنما أبدع الله تعالى (الكاف) واخترع (النون) ، وأن من الكاف والنون أقام الله العالم العلوي والعالم السفلي [4] .

ومن جانب آخر يعتقد الباطنية أن العقل الأول أى السابق – من أحد الحدود الروحانية – هو أول مخلوق خلقه الله ﷻ قبل الزمان والمكان ، وهو علة العلل [5] ، فجعلوه علة للموجودات العلوية والسفلية [6] ، وهذا العقل الأول على وجـــه خاص جعلوه محلا لجميع الصفات والأسماء الحسنى ، فهو

---

(1) سورة الأعراف : ١٨٠ .

(2) ديوان المؤيد في الدين ، المؤيد في الدين داعي الدعاة ، ص ٩٠ .

(3) كتاب الكشف ، ص ١٠٥ .

(4) ديوان المؤيد في الدين ، المؤيد في الدين داعي الدعاة ، ص ٩٢ .

(5) يعتر الإسماعيلية الباطنية السابق الحد الأول من الحدود الورحانية ، يقابله في عالم الصنعة النبوية الناطق أو النبي ، وهو أى العقل : علة العلل يمد كافة الحدود الروحانية ، ولا يستمد منها ، فهو على هذه الصورة يمد ولا يستمد ، لأنه هادي بجوهره وذاته .

والجدير بالذكر أن الفلاسفة والإسماعيلية اتفقوا في أن العقل علة الموجودات . ولكنهم اختلفوا في هل العقل الأول أبدعه المبدِع أو لا ؟ . فيرى الفلاسفة أن العقل الأول لا مبدِع له ، لأنه هو الذي ذاته، بينما يرى الإسماعيلية أن العقل الأول أبدعه الله تعالى من نور وحدته كحد أول من الحدود الروحانية ، ولذلك نجد الإسماعيليين ينتقدون الفلاسفة ويكفرونهم في هذه المسألة ، وفي ذلك يقول الداعي إبراهيم الحامدي : " يعتقدون أن العقل الأول الذي هو السبب الأول لا مبدِع له ، ولا مسبب إلا هو ، فهو مسبب ذاته ، فشبهوا بذلك وألحدوا ، ونفوا المبدِع الحق وجحـــدوا " . كنـــز الولد ، ص ٢٩ . وانظر: الرسالة المضية في الأمر والآمر والمأمور ، الداعي حميد الدين الكرماني ، ص ٤٨ ، ضمن مجموعة رسائل الكرماني .

(6) انظر : راحة العقل ، حميد الكرماني ، ص ٢٠٨ ، ٢١٢ . معرفة النفس الناطقة والعلوم الغامضة ، الداعي الشيخ حسن المعدل ، ص ١١٥ ، تحقيق : د. مصطفى غالب ، ضمن أربعة كتب حقانية . رســالة زبدة العقول وزبدة المحصول ، الداعي علي بن الوليد ، ص ٩٧ ، تحقيق : د. عادل العوا ، ضمن منتخبـــات إسماعيليـــة . تحفة المستجيبين ، الداعي أبو يعقوب السجستاني ، ص ١٣ ، ضمن = = ثلاث رسائل

عندهم الإله ممثلا في مظاهره الخارجية . ولما كانت الصلاة لا يمكن أن تؤدى لكائن لا يدرك فهي تؤدي في رأيهم لمظهره الخارجي ، أى العقل الذي أصبح بذلك الإله الحقيقي عندهم . وبما أنه ليس في مقدور الإنسان أن يصل إلى معرفة ذات الله ، وإنما يعرف العقل وحده ، لهذا يسمى الإسماعيليون العقل: الحجاب أو المحل أو الصلة [1] . وفي ذلك يقول الداعي عبدان القرمطي : "إن الموصوف بصفات الذات هو العقل الذي هو الاسم الحق ، وذلك لأنه الأول الذي لا جوهر له ، ومنه ابدع . ولما أبدعه –أي العقل– المبدع جمع في صورته الأصول الثلاثة التي هي النفس والناطق والصامت"[2].

و العقل الأول ، أو المبدَع الأول ، هو الذي رمز إليه بـ (القلم) في الآية الكريمة : ﴿ ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ [3] . ويقول الداعي علي بن الوليد (ت٦١٢هـ) : " إن المبدِع تعالى أبدع العقل الأول المسمى بـ (القلم ، والسابق ، والمبدع ، والموجود الأول) " [4] . وأما تسمية العقل بـ (القلم) فيعلل الداعي أبو يعقوب السجستاني (ت٣٥٣هـ) بقوله : " لأن بالقلم تظهر نقوش الخلقة من الابتداء إلى الانتهاء " [5] . وعلى هذا ، فالقلم هو الخالق المصور ، وهو الذي أبدع النفس الكلية التي رمز إليها القرآن بـ (اللوح المحفوظ) . ووصفت بجميع الصفات التي للعقل الكلي ، إلا أن العقل كان أسبق إلى توحيد الله وأفضل ، فسمي بـ (السابق) ، وسميت النفس بـ (التالي) [6] ، وهما

إسماعيلية ، تحقيق : د. عارف تامر . كتاب زهر المعاني ، الداعي إدريس عماد الدين ، ص ٢٨ ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط١٩٩١/١م ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

(١) انظر : دائرة المعارف الإسلامية ، إيفانوف ، مادة (الإسماعيلية) ، ٣٨١/٣ ، دار الشعب ، القاهرة ، بدون تاريخ .

(٢) كتاب شجرة اليقين ، ص ٩٠ – ٩١ باختصار .

(٣) سورة القلم : ١ .

(٤) رسالة جلاء العقول وزبدة المحصول ، ص ٩٧ ، ضمن منتخبات إسماعيلية ، مطبعة الجامعة السورية ، دمشق ، ط١٩٥٨/١م ، تحقيق : د. عادل العوا .

(٥) رسالة تحفة المستجيبين ، الداعي أبو يعقوب السجستاني ، ص ١٣ ، ضمن ثلاث رسائل إسماعيلية ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت – لبنان ، ط١٤٠٣/١هـ – ١٩٨٣م ، تحقيق : د. عارف تامر .

(٦) وجدير بالذكر هنا ، أن حقيقة فكرة " السابق والتالي " التي رددها الإسماعيلية الباطنية في كثير من كتبهم فإنها فكرة منبثقة عن نظرية الفيوض الأفلاطونية المحدثة ، فالسابق هو العقل الأول الذي انبثق عن المبدأ الأول أو العلة الأولى ، وعن السابق صدر التالي ، وهكذا دواليك حتى العقل العاشر ، ولا تنتهي فكرة السابق والتالي إلى هذا الحد ، بل تنبثق من العالم العلوي إلى العالم السفلي ، وهذا الأخير = = امتدادا للأول ، إذ النفوس الروحانية التي اتخذت مكانا لها في عالم الكون والفساد سوف تعود إلى هياكلها

أصلان[1] ، لأن العقل والنفس مرجع الأشياء ، سواء أكان روحانيا أم جسمانيا ، فلا يتعريان عنهما ، ولا يكتفي بأحدهما دون الآخر [2] . فبواسطتهما وجدت جميع المبدَعات الروحانيـــة والمخلوقات الجسمانية من جمـــاد ، وحيوان ، ونبات ، وإنسان ، وما في السموات من نجوم وكواكب [3] . لذلك نجد شهـــاب الدين بن نصر الديلمي (تـــ٨٨٣هـــ) [4] يبدأ رسالتـــه بقوله : " الحمد لله الذي ظهر لخلقه واحتجب عن خلقه بخلقه ، وأبدع بأمره الكريم وسره العظيم السابق الأول ، ثم اخترع منه التالي فصبغ جوهرهما بنور وحدته ، وجعلهما أصلين للخلق والدين ببديع قدرته " [5] .

هكذا أعطى الباطنية للعقل الأول اهتماما كبيرا ، فجعلوه المحور الأساسي الذي تدور عليه كل النظريات الإبداعية والانبعاثية في عالم الصنعة الإلهية ، فالعقل الكلي أظهر ترتيب النظام بالقوة الإلهية ، والحكمة الأزلية ، ودار دورة الكمال مؤيدا بفيضه الأمري ، فامتد إلى أفضل الأحوال ، حكمة الوجود الخفية ، فأصبح السر الباهر ، والعلم الزاهر ، والترجمان الفاضل ، اللطيف المحرك للعوالم ، بدفاعات الفيض الجاري من الحكمة الأزلية ، والإدارة العلية " [6] .

النورانية (العقول) ، ولكل من السابق والتالي مرتبة ، فالسابق مرتبته (سدرة المنتهى) ، ومرتبة التالي (جنة المأوى) . راجع للتوسع حول هذه الفكرة : كتر الولد ، الداعي إبراهيم بن الحسين الحامدي ، ص ٧٤-٧٦ .

(١) كتاب الافتخار ، الداعي أبو يعقوب السجستاني ، ص ٣٨ .

(٢) رسالة تحفة المستجيبين ، الداعي أبو يعقوب السجستاني ، ص ١٤ ، ضمن ثلاث رسائل اسماعيلية ، تحقيق: د. عارف تامر .

(٣) طائفة الإسماعيلية ، محمد كامل حسين ، ص ١٥٨ .

(٤) هو الداعي شهاب الدين بن نصر بن ذي الجوشن الديلمي ، المتوفي سنة ٩٤٧هـــ . لقبه : أبو فوارس . والده القاضي نصر بن ذي الجوشن الذي هاجر سنة ٨٥٩هـــ من إقليم الديلم في فارس إلى قلاع الدعوة الإسماعيلية في سوريا ، وتوفي سنة ٨٨٤هـــ . ومن مؤلفاته : "مطالع الشموس في معرفة النفوس" و "سلم الصعود إلى دار الخلود" و "الإيضاح" . انظر : مقدمة كتـــاب مطالع الشموس ، د. عارف تامـــر ، ص ٩ — ١٠ ، ضمن أربع رسائل اسماعيلية .

(٥) رسالة مطالع الشموس في معرفة النفوس ، ص ١١ ، ضمن أربع رسائل إسماعيلية ، تحقيق : د. عارف تامر.

(٦) رسالة مبتدأ العوالم ، ص ١٢٥ ، ضمن أربع كتب حقانية . مفاتيح المعرفة ، د. مصطفى غالب ، ص ٤٣.

ومن هنا ، يحق القول بأن الإسماعيلية الباطنية بعد أن اعتقـــدوا بنفي الأسماء والصفات ، اعتقدوا – فيما بعد – بأن الإله هو المبدَع الذي هو عندهم (العقل الأول) ، ذلك لأن صفات الكمال موجودة في أول مبدَع أبدعه ، وفي ذلك يقول الداعي حميد الدين الكرماني (تـــ٤١١هـــ) عن صفات هذا المبدَع بأنه : " الحق والحقيقة ، وهو الوجود الأول ، وهو الموجود الأول ، وهو الوحدة ، وهو الواحد ، وهو الأزل ، وهو الأزلي ، وهو العقل الأول ، وهو المعقول الأول ، وهو العلم ، وهو العالم الأول ، وهو القدرة ، وهو القادر الأول ، وهو الحياة ، وهو الحى الأول [١] . وفي موضع آخر يقول إنه : " الكامل ، والتام ، والفاعل ، والإبداع ، والمبدع الأول ، والسابق ، والعلة والمعلولة ، والكلمة، والمحرك الأول الذي لا يتحرك " [٢] .

ومن الملاحظ ، أن تلك الصفات التي وصف بها الداعي حميد الدين الكرماني (تـــ٤١١هـــ) العقل الأول ، نجد أنه جمع في العقل الأول صفات : بعضها صفات الله تعالى عند جمهور المسلمين ، وبعضها أسماء الإله عند الفلاسفة ، وبعضها صفـــات أو أسماء أطلقها فلاسفة الإسلام على العقل الأول. كذلك نجده يسمى العقل الأول (الكلمة) التي تقابل اللوغس عند فيلون الإسكنـــدري ، و (العقل الكلي) عند أفلوطين [٣] . وهذا إن دل على شيء ، فإنما يدل على أن العقل عندهم هو حقيقة معبودهم ، ذلك أنهم أطلقوا عليه – أى العقل الأول –بكل الأسماء والصفات الإلهيـــة كالواحد ، والأحد ، والعالم ، والقادر وما إلى ذلك . وبهذا فإن توحيد الإسماعيلية يرتكز على النفس الكلية [٤] . وفي ذلك يقول الداعي أبو يعقوب السجستاني (تـــ٣٥٣هـــ) : " ومن سعة جوده – أى المبدِع – وقدرته ، ترك تدبير العـــالمين ، بما فيها من اللطيف والكثيف ، مع السابق الأول ، فجعله رب الأرباب، والمرجع إليه في مرور الأحقاب ، واستغنى بجلالة كلمته عن تدبير جديد في اختلاف الحركات ،

---

(١) راحة العقل ، ص ١٨٩.

(٢) انظر : الرسالة المضيئة ، ص ٤٦ ، ضمن مجموعة رسائل الكرماني ، تحقيق : د. مصطفى غالب . كتاب الرياض ، ص ٢٢٢ – ٢٢٣ ، تحقيق : د. عارف تامر ، دار الثقافـــة ، بيروت ، ١٩٦٠م . راحة العقل، ص ١٩٧ .

(٣) انظر : الله والإنسان في مذهب أحمد حميد الدين الكرماني ، د. أحمد الداودي ، ص ١٣٤ .

(٤) مقدمة جامعة الحكمتين ، د. إبراهيم الدسوقي شتا ، ص ١٣١ .

والنفس الكلية : مبدأ وحدة العالم وحركته ، تدبره كما تدبر النفس والجسم . المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ص ٢٠٤ ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، ١٤٠٣هـــ – ١٩٨٣م .

والأدوار ، لأنه بأمر واحد اخترع الأيسات دفعة واحدة ، كما شاء وأراد ، لا حاجة له بعد ذلك إلى تحويل وتغيير ، الذي جعل السابق ينبوع كل نور روحاني وجسماني " [١].

وفي موطن آخر يحاول الداعي هبة الله الشيرازي (تـ٤٧٠هـ) أن يؤكد على مكانة العقل الأول وأهميته في العقيدة الباطنية ، مشيرا إلى قوله ﷺ : « أول ما خلق الله العقل ، فقال له : أقبل فأقبل، ثم قال له : أدبر فأدبر ، ثم قال : وعزتي وجلالي ما خلقت خلقا أجل منك ، بك أثيب ، وبك أعاقب » [٢]. فيقول واصفا أن العقل الأول : " هو ذات الذوات ، وغاية الغايات ، ومصرع العبارات والإشارات " [٣].

ومما سبق عرضه من آراء الباطنية في الألوهية من التوحيد والأسماء والصفات ، فيتبين أنهم جردوا الله ﷻ من كل صفاته العليا وأسمائه الحسنى ، فساروا على نفي الصفات عن الله ﷻ إلى آخر المطاف ، وزعموا أنهم بذلك من المنـزهين . ثم تتبدى حقيقة أخرى تتناقض مع العقيدة الإسلامية الصحيحة ، وهي إطلاقهم الأسماء والصفات على العقل الأول ، فيقولون إن الموصوف بصفات الذات هو العقل الأول . إذن ، فليس التوحيد عندهم نفى الشريك عن الله ﷻ ، والإقرار بأنه تعالى وحده الفاعل المطلق في الكون ، لا يشاركه أحد في فعله .

---

(١) كتاب إثبات النبوات ، ص ٣ ، دار المشرق ، بيروت – لبنان ، ط١٩٨٢/٢ ، تحقيق : د. عارف تامر .

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير ، ٢٨٣/٨ ، رقم : ٨٠٨٦ . عن أبي أمامة . والبيهقي في شعب الإيمان، فصل في فضل العقل الذي هو من النعم العظام التي كرم بها عباده ، ١٥٤/٤ ، رقم : ٤٦٣٣ . بلفظ : « عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : لما خلق الله العقل . قال له : قم فقام ، ثم قال له : أدبر فأدبر ، ثم قال له : أقبل ، فأقبل ، ثم قال له : أقعد ، فقعد ، ثم قال له : ما خلقت خلقا هو خير منك ولا أفضل منك ، ولا أحسن منك ، بك آخذ ، وبك أعطي ، وبك أعرف ، وبك أعاقب ، بك الثواب ، وعليك العقاب » . وأورده ابن شيرويه الديلمي عنها في (الفردوس بمأثور الخطاب ، ١٣/١ ، رقم : ٤ ، بإسناد عائشة رضي الله عنها) . وهذا الحديث ضعيف كما سنثبته فيما بعد إن شاء الله تعالى .

(٣) المجالس المؤيدية – المائة الثالثة – ، ص ٤٣ ، دار الأندلس ، بيروت – لبنان ، ط١٤٠٣/١هـ – ١٩٨٤م، تحقيق : د. مصطفى غالب .

ومن هنا ، نستطيع القول بأن هذا المذهب ليس من الإسلام في شيء ، وإنما يقوم مذهبهم على عناصر من المذاهب الأفلاطونية المحدثة ، ولذلك أصاب الدكتور عبد الرحمن بدوي حين يقول إن : " الإسماعيلية مجرّد منتحلة لآراء الأفلاطونية المحدثة " [1] .

فخلطوا كلامهم في الإلهيات بالفلسفة وغيرها من المسائل العقدية كالنبوات والسمعيات ، كما يتبين في الفصول التالية من هذا البحث إن شاء الله .

---

[1] انظر : أفلوطين عند العرب ، د. عبد الرحمن بدوي ، ص ٦١ ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ط٣/١٩٩٧م.

المبحث الثاني

موقف الزيدية من توحيد الله وأسمائه وصفاته عند الباطنية

يرى الزيدية أن مقالة الباطنية في الألوهية خاصة في الصفات الإلهية تفضي إلى نتائج متناقضة تكشف عن تهافت آرائهم ، فأقوالهم لا تخلو من تضارب وتناقض ، ومن ثم ناقشوهم بشدة . ونظرا لخطورة هذه المسألة يقول الإمام الشوكاني (تــ١٢٥٠هــ) : " إن الكلام في الآيات والأحاديث الواردة في الصفات قد طالت ذيوله ، وتشعبت أطرافه ، وتناسبت فيه المذاهب ، وتفاوتت فيه الطرائف، وتخالفت فيه النحل ، وسبب هذا عدم وقوف المنتسبين إلى العلم ، حيث أوقفهم الله ، ودخلوا لهم في أبواب لم يأذن الله لهم بدخولها ، ومحاولتهم لعلم شيء استأثر الله بعلمه ، حتى تفرقوا فرقا ، وتشعبوا شعبا ، وصاروا أحزابا " [١] .

وقبل الكلام عن رد الزيدية على الباطنية في هذه المسألة ، يجدر بنا إيراد مفهوم التوحيد عندهم، لأن الكلام عن شيء فرع عن تصوره .

عرف الإمام محمد بن يحيى بن الحسين (تــ٣١٠هــ) [٢] التوحيد بأنه : " معرفة الله سبحانــه، وأصل معرفته توحيده ، وكمال توحيده نفى جميع صفات التشبيه عنه ، فليس له سبحانه شبه ، ولا نظير ، ولايوصف بحدّ مما يوصف به المحدودون " [٣] . ويقول الإمام أحمد بن الحسن الرصّاص (تــ٦٢١هــ) إن التوحيد هو : " العلم بالله تعالى ، وما يجب له الصفات ، وما يستحيل عليه منها نصا وإثباتا على الوجه الذي يستحق وهي كونها واجبة في حق ذاته جائزة في حق غيره " [٤] . وقد

---

[١] التحف في مذهب السلف ، ص ٢٥١ ، مكتبة المعارف ، القاهرة ، بدون تاريخ .

[٢] هو الإمام المرتضى لدين الله محمد بن الإمام الهــادي يحيى بن الحسين ، من أئمة الزيديــة ، ولد سنة ٢٧٨هــ ، وقام بالإمامة عقيب وفاة والده سنة (تــ٢٩٨هــ) ، وقاد معــارك عديدة ضد الإسماعيلية باليمن ، وتوفي سنة ٣١٠هــ ، ومن أهم مؤلفاته : "كتاب الأصول في التوحيد والعدل" و "كتاب النبوة". انظر : أتحاف المهتدين بذكر الأئمة المجددين ومن قام باليمن الميمون ، محمد بن محمد بن يحيى زبارة ، ص ٦٨ . أعلام المؤلفين الزيدية ، عبد السلام الوجيه ، ص ١١١٣ — ١١١٦ .

[٣] كتاب الأصول ، ص ٢٩ ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، عمان — الأردن ، ط١٤٢١/١هــ - ٢٠٠١م ، تحقيق : عبد الله بن حمود العزي .

[٤] الخلاصة النافعة ، ص ٦١ .

أجمل الإمام أحمد بن سليمان (تـ٥٦٦هـ) نظرية التوحيد عند الزيدية فقال : " إن أصل التوحيد وحقيقته هو إثبات الصانع ، ونفي كل صفة نقص عنه " [١] .

ومما سبق من أقوال الزيدية في تعريف التوحيد ، يتبين أنهم يقسمون التوحيد إلى قسمين : إثبات ونفى . ويوضح لنا ذلك الإمام القاسم الرسى (تـ٢٤٦هـ) بأن الإثبات هو اليقين بالله والاقرار به ، والنفى هو نفى التشبيه عنه تعالى ، وهو على ثلاثة أوجه :

- الوجه الأول : الفرق بين ذات الخالق وذات المخلوق ، حتى ينفى عنه جميع ما يتعلق بالمخلوقين في كل معنى من المعاني .
- والوجه الثاني : الفرق بين الصفتين ، حتى لا تتصف القديم بصفة من صفات المحدثين .
- والوجه الثالث : هو الفـرق بين الفعلين حتى لا تشبه فعل القـديم بفعل المخلوقين [٢] .

ومن هنا ، يقرر الزيدية أن الله تعالى لا يشبه شيئا من خلقه ، فلا يجوز أن يكون تعالى جسما، ولا عرضا ، ولا محلا ، ولا حالا ، ولا غير ذلك من خصائص المحدثات ، فكل ما وقع في القلوب أنه على مثال أو شيء من الأشياء فهو تبارك وتعالى بخلاف ذلك ، كما قال ﷻ : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ﴾ [٣] . وقال ﷻ : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ، اللَّهُ الصَّمَدُ ، لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ [٤] . فهو الذي لا كفؤ له ، ولا نظير ، ولامثيل ، ولا شبيه ، ولا عديل ، ومن ثم فكل من وصف الله بهيئة خلقه ، أو شبهه بشيء من صفاتهم ، أو توهمه صورة ، فقد نفاه وكفـره به [٥] .

---

(١) حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ١٦٩ .

(٢) انظر : كتاب أصول العدل والتوحيد ، ٩٨/١-٩٩ ، ضمن رسائل العدل والتوحيد . الخلاصة النافعة ، الإمام أحمد بن حسن الرّصّاص ، ص ٦١ .

(٣) سورة الشورى : ١١ .

(٤) سورة الإخلاص ، ١ – ٥ .

(٥) انظر : كتاب الأصـول ، الإمام محمد بن يحيى بن الحسين ، ص٣٠ . المنير ، الإمام أحمد بن موسى الطبري، ص ١٢٠ . شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ٤٠٢/١ .

وفي سبيل تأكيد أصل التوحيد رفضوا – كما رفض المعتـــزلة – أى نوع من الفصل والتعدد بين صفات الله وذاته ، فقالوا : بوحدة الذات و الصفات ، وأنها عين الذات ، وليست منفصلة عنها[1]. بحجة أن القدم أخص صفات الذات الإلهية ، فلو كانت له صفات قديمة لشاركته في الإلهية ، إذن فهو حى لنفسه لا بحياة هي غيره ، وهو عالم لنفسه لا بعلم هو غيره ، وهو قادر لا بقدرة هي غيره [2] .

ولقد أوجز الإمام أحمد بن يحيى المرتضى (تـــ٨٤٠هـــ) كلامه في إثبات الصفات الإلهية ، فقال : " وصحة الفعل دليل كونه قادرا ، وصحة الإحكام دليل كونه عالما ، وهما دليل كونه حيّا ، وتعلق الفعل به دليل وجوده ، إذ لا تأثير لمعدوم كالإرادة ، ثم لو كان محدثا لاحتاج إلى محدث فيتسلسل، فلزم قدمه [3] . ويوضح لنا الإمام يحيى بن حمزة (تـــ٧٤٩هـــ) أن اعتقاد الزيدية في الألوهية – كما سبق ذكره – يدل بنفسه على موقع الزيدية المميزة من الفرق الإسلامية ، ذلك أن الزيدية إذا قالوا بإثبات الصانع خرجوا من المعطلة والدهرية ، وإذا قالوا باختيار الصانع الحكيم خرجوا من الفلاسفة وأهل التنجيم وأصحاب الأحكام والقائلين بقدم إلهين وعبدة الأوثان والأصنام ، وإذا قالوا بإسناد الصفات إلى الذات خرجوا بذلك عن طبقات المجبرة الأشعرية والنجارية وغيرهم من سائر فرق المجبرة، حيث قالوا بالمعاني القديمة [4] .

هكذا يبين لنا الزيدية حقيقة التوحيد ، فيرون ضرورة الفصل بين ذات الله ﷻ وبين عباده المخلوقين .

ويذكر الإمام الأشعري أن الزيدية اختلفوا في الأسماء والصفات إلى فرقتين :

الفرقة الأولى : يرون أن الباري عالم بعلم لا هو هو ولا غيره ، وأن علمه شيء ، وقادر بقدرة لا هي هو ولا غيره ، وأن قدرته شيء وكذلك في سائر صفات النفس وسائر صفات الذات ، ولا يقولون إن الصفات أشياء ، ونسب الأشعري هذا الرأى إلى سليمان بن جرير [5] . فقولهم :" لا هي هو ولا غيره " هو نفس مذهب الأشاعرة .

---

(١) الأساس في علم الكلام عند الزيدية ، الإمام القاسم الرسى ، ص ٢١٠ ، مخطوط بالهيئة المصرية للكتاب ، رقم : ٣٨٤ ، عقائد تيمور .

(٢) انظر : حقائق المعرفة ، الإمام أحمد بن سليمان ، ص ١٥٤ – ١٥٥ .

(٣) كتاب القلائد في تصحيح العقائد ، ١/٥٤ ، ضمن البحر الزخار .

(٤) عقد اللآلئ في الرّد على أبي حامد الغزالي ، ص ١٦٦ .

(٥) مقالات الإسلاميين ، ص ٧٠ .

والفرقة الثانية : يرون أن الباري ﷻ عالم ، قادر ، سميع ، بصير ، بغير علم وقدرة وسمع وبصر، وكذلك قولهم في سائر صفات الذات [1] . وفي ذلك يقول الإمام أحمد بن موسى الطبري (تـــ٣٤٠هـــ) : " فعلمه سبحانه ذاته ، وذاته علمه ، والذات هو الله ﷻ ، هو العالم بنفسه لا بعلم سواه ، وكذلك قدرته ذاته ، وذاته قدرته ، هو القادر بنفسه لا بقدرة سواه . علمه وقدرته ونفسه ووجهه ذاته " [2] . وهذا ما ذهب إليه جمهور الزيدية – وهو بعينه مذهب المعتـــزلة – . يقول الإمام أحمد الشرفي (تـــ١٠٥٥هـــ) : " والحق الذي عليه أئمة أهل البيت عليهم السلام أن صفات الله سبحانه ، هي ذاته " [3] . وقد أشار الإمام أحمد بن سليمان (تـــ٥٦٦هـــ) اتفاق الزيدية والمعتـــزلة في هذا الصدد، حيث نصّ قوله : " وعندنا وعند المعتزلة : هي –أى الصفات– لله [4] . وأكد على ذلك في موطن آخر بقوله : " الزيدية والمعتـــزلة يقولون : إن الله تعالى عالم لذاته ، وعالم لنفسه ، ومعنى عالم لذاته : أنه تعالى عالم يجب ذلك له ، لا لشيء سوى ذاته ، وكذلك قالوا في أن الله تعالى حي ، قادر ، قديم، سميع ، بصير ، و لم يثبتوا قديما سوى الله تعالى ، ونسبوا من أثبت معه قديما أو قدماء إلى الكفر ، وقالوا: هو مذهب النصارى قد دس في الإسلام " [5] .

ولهذا ، فينتقد الإمام يحيى بن الحسين (تـــ٢٩٨هـــ) الفرقة الأولى التي تميل إلى المذهب الأشعرية بقوله : " فمن قال إن علمه وقدرته وسمعه وبصره صفات له ، وأنه لم يزل بها موصوفا قبل أن يخلق الخلق ، وقبل أن يكون أحد يصفه بها ، وقبل أن يصف بها نفسه ، وتلك الصفات زعم لا هي الله ولا هي غير الله فقد آتى إثما مبينا . ومن قال ليس لله علم ولا قدرة ولا سمع ولا بصر ، فقد ضيع من الدين

---

(١) مقالات الإسلاميين ، ص ٧١ .

(٢) المنير ، ص ١١٣ – ١١٤ .

(٣) شرح الأساس الكبير ، ٣٢٤/١ . و انظر : كتاب ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة ، الإمام شرف الدين بن بدر الدين ، ص ٤٥ – ٤٦ . الخلاصة النافعة ، الإمام أحمد بن حسن الرصاص ، ص ٨٣ . تنبيه الغافلين على مغالطة المتوهمين ، الإمام حميدان بن يحيى ، ص ٦٦ ، ضمن مجموع السيد حميدان . كتاب القلائد في تصحيح العقائد ، الإمام أحمد بن يحيى المرتضى ، ٥٤/١ ، ضمن مقدمة البحر الزخار . المعالم الدينية في العقائد الإلهية ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٦٩ . الموعظة الحسنة ، الإمام أبو القاسم بن محمد ، ص ٧٩ .

(٤) حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ١٥٦ .

(٥) المصدر السابق ، ص ١٧٤ .

واللغة حظا نافعا . ومن قال علم الله هو الله ، وقدرة الله هي الله ، وسمع الله هو الله ، وبصر الله هو الله ، فقد قال بذلك بالصواب " [1] .

وبعد الانتهاء من الحديث عن آراء الزيدية في الألوهية ، أعرض موقف الزيدية من آراء الباطنية في هذه المسألة . ويبدو أن الزيدية قد انتقدوهم في قضيتين :

الأول : فكرة التنـــزيه الباطني القائمة على النفي المطلق وهو التصور بأنه ﷻ لا يعرف ، ولايوصف ، ولا يسمى ، فلا يمكن أن ينسب إليه اسم ، ولا صفة ، ولا نعت ، ولا وجود ، ولا عدم وجود . فلا يقال عليه حى ، ولا قادر ، ولا عالم ليس هو موجود ، ولا غير موجود ، ، ولا يقال له ذات ، لأن كل ذات حاملة للصفات .

والثاني : فكرة السابق والتالي ، وكما أشرنا إليه من قبل أن حقيقة هذه الفكرة منبثقة عن نظرية الفيوض الأفلاطونية المحدثة ، فالسابق هو العقل الأول الذي انبثق عن المبدأ الأول أو العلة الأولى، وعن السابق صدر التالي ، وهكذا دواليك حتى العقل العاشر .

فلننظر إذن ، كيف أمكن للزيدية نقد مقالة الإسماعيلية الباطنية في نظريتهم التوحيد وفكرتهم السابق والتالي .

---

(1) كتاب الديانة ، لوحة ١٣٧ ، مخطوط بالهيئة العامة للكتاب ، ميكروفيلم رقم : ٣٣١ .

أولا : نقد الزيدية لفكرة التتريه عند الباطنية

ويذكر الزيدية أن فكرة التتريه أى تتريه الله ﷻ عن مشابهة مخلوقاته ، ليست فقط موجودة عند الإسماعيلية الباطنية ، بل إنها إجماع سائر فرق المسلمين من العترة وصفوة الشيعة ، وهو قول الصحابة ، والتابعين ، ودين جميع الأنبيـــاء والمرسلين ، والملائكة المقربين ، فالله تعالى لا يشبهه شيئ من خلقه [(١)] . لذلك فإن الذي عليه أئمة الزيدية ومن تابعهم من علماء الدين ، وجميع فرق المجبرة من الأشعرية ، والنجارية ، والجهمية ، والكلابية ، وجميع فرق المرجئة ، وبعض أهل الحشو ، وجميع فرق الخوارج أن الله تعالى متره عن الجسمية ، وأنه تعالى ليس بذي أعضاء ، ولا جوارح [(٢)] .

ويرى الزيدية أن الباطنية معطّلون للصفات الإلهية حق تعطيل ، ذلك أهم يقولون بأن الله ﷻ لا يوصف بموجود ولا بمعدوم ، ولا هو معلوم ، ولا هو مجهول ، ولا موصوف ولا غير موصوف ولا قادر ولا بأنه لا قادر ، ولا بأنه عالم ولا لا عالم ، وكذلك ســائر الأسمـــاء والصفـــات [(٣)] . وقد احترزوا عن إطلاق لفظ الوجود على الله ﷻ وغيرها من الصفات والأسماء لأمرين ، الأول : لاعتقادهم أن الاشتراك في الاسم يوجب اشتراكا في المعنى فيتحقق له مثل ذلك الوجه ، فإذا وصفوه بالإثبات فهو تشبيه . والثاني : وإن لم يصفوه بشيء فهو تعطيل [(٤)] .

واستنادا إلى هذين الأمرين ، فقالوا بالنفي والإثبات معا ، وسموا هذا النفي تتريها ، وسموا مناقضه تشبيها ، ذلك أهم على حدّ زعمهم : إذا وصفوه بالإثبات فهو تشبيه ، وإن لم يصفوه بشيء

---

(١) شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ٤٠٢/١ . كتاب حقائق المعـــرفة في علم الكلام ، الإمام أحمد بن سليمان ، ص ١٧٤ .

(٢) الرائق في تتريه الخالق ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ١٢٨ ، دار الآفاق العربيـــة ، ط١/٢٠٠٠م ، تحقيق : د. إمام حنفي عبد الله .

(٣) انظر : قواعد عقائد آل محمـــد ، الإمام الحسن الديلمي ، ص ١٤ . مشكاة الأنوار ، الإمام يحيى بن حمزة، ص ٤٣ .

(٤) يقول الداعي علي بن الوليد الباطني : " فإن وصف باري البرايا تعالى بما هو صفة ما أوجده من الموجودات، كان ذلك شركا بينا . وإن نعت بالعدم كان ذلك تعطيلا متعينا ، فكلا القولين منتفى لما يوحيانه من الشرك والتعطيل ، ويقضيان لقائل ذلك في باري البرايا بالإلحاد والتضليل " . دامغ الباطل وحتف المناضل، ١٣٥/١ .

فهو تعطيل ، فيخرجونه عن النفي والإثبات جميعا [1] . وفي ذلك يقول نشوان الحمـــيري موضّحا رأى الإسماعيلية في الصفات الإلهية : " إن الله لا شيء ، ولا لا شيء ، لأن من قال : إنه شيء فقد شبهه ، ومن قال : إنه لا شيء فقد نفاه ، فقالوا فيه بالنفي والإثبات جميعا " [2] .

والحقيقة أن هذا القول هو بعينه تعطيل للصفات الإلهية ، وقد أكد بذلك الإمام يحيى بن حمزة (تـــ٧٤٩هـــ) ، حيث بين أن الخلاف في الصفات لا يعدو أحد وجهين :

أحدهما : أن يقع الخلاف في أصل ثبوت الصفة ومعقولها ، وتقرير حقيقتها من حيث هي هي. وهذا الخلاف لا يتحقق بين المسلمين ، وإنما ينسب إلى طائفة من الملحدة والزنادقة في نفي أصل الصفة وحقيقتها .

وثانيهما : أن يقع الاتفاق على أصل ثبوت الصفة ومعقولها ، ثم يقع الخلاف في شيء آخر وراء ذلك ، وهذا هو الخلاف الحاصل بين المسلمين ، فإنهم متفقون على إثبات أصل الصفات ومختلفون فيما ترجع بها إليه ، فمنهم من زعم أنها أحكام ، وفيهم من يذهب إلى أنها ذوات ، مع اتفاقهم على أصل ثبوت القادرية والعالمية .

وبناء على هذا التقسيم ، فيتبين أن الباطنية ضمن الاتجاه الأول ، وهم المعطلون للصفات الإلهية، لقولهم إن الله تعالى لا يوصف بأنه قادر ولا ليس بقادر . ثم ينتقد الإمام يحيى بن حمزة (تـــ٧٤٩هـــ) موقفهم هذا – وهو القول بأن الله ﷻ لا يوصف بأنه قادر ، ولا بأنه لا قادر ، ولا بأنه عالم ، ولا لا عالم – ، فيرى أنه زيغ وضلال ، ذلك أن هذا القول لايخلو من غرضين ، الأول : إما أن يقولوا إن حقيقة القادرية والعالمية ليست ثابتة لذاته ولا تنسب إليه ، فهذا هو الخطأ والكفر ، فإنه لا فرق بين من نفى الذات وعطّل ، وبين من أثبت الذات ونفى القدرة وأبطل ، في كون كل واحد منهما كفرا وضلالا . والثاني : وإما أن يقولوا إن الله تعـــالى ليس بقادر أى ليس له حال بكونه قادرا ، ولا حكما مع الإقرار بأصل القادرية والعالمية ، فإذا اعتقدوا هذا ، فلا إكفار لهم به ، لما فيه من الخلاف بين المسلمين . ومما هو جدير بالتنويه إليه أن القسمة الدائرة بين النفي والإثبات من العلوم الأولية ، والقضايا البديهية التي لا يمكن إنكارها ولا يسع جحدها ، فكل حقيقة كانت ثابتة في الوجود

---

[1] انظر : مشكاة الأنوار ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٤٣ ، ٢٠٥ .

[2] شرح رسالة الحور العين ، ص ١٤٨ .

أو مقصورة في الذهن ، وإن لم يكن لها وجود في الخارج ، فلا يمكن خلوها عن شقى النفي والإثبات، بل لا بد من حصولها على أحدهما ، فكما حصولها عليهما جميعا ، فلا يمكن أيضا خلوها عنهما أيضا، لأن بعدهما في العقل على سواء [1] .

وإشارة أخرى ، يلاحظ الزيدية أن هذا القول لا يخلو من تضارب وتناقض لأنه إذا كان هذا المذهب معترفا بالمبدِع ، فكيف يكون مبدِعا متقنا بغير قدرة ؟ وأنى يكون متقنا بغير علم ؟ ومتى تكون الأبدية بغير وجود ؟ وكيف تثبت الفوقية بغير حيـــاة ؟ [2] . ومن هنا ، اعتبر ابن الوزير اليمني (تــ٨٤٠هــ) [3] هذا الموقف موقفا رسميا للمذهب الباطني وهو من أفحش الآراء في الصفات الإلهيـــة، وذلك لمبالغتهم في تحقيق التوحيد بالاعتماد على نفي الأسماء والصفات عن الله ﷻ ، فقالوا : إنه لا يقال أنه موجود ولا معدوم ، بل قالوا أنه لا يعبر عنه بالحروف [4] . ثم يبين سلامة رأي أهل السنة وبطلان رأي الباطنية فيه فقال : " كل صفة يوصف بها الرب سبحانه ويوصف بها العبد ، وأن الرب يوصف بها على أتم الوصف مجردة عن جميع النقائص ، والعبد يوصف بها محفوفة بالنقص . وبهذا فسر أهل السنة نفى التشبيه ، و لم يفسروه بنفي الصفات وتعطيلها كما صنعت الباطنية الملاحدة [5] . وفي موضع آخر يوضح أن معنى قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ﴾ [6] . هو نفى التشبيه بتعظيم الأسماء الحسنى وإثباتها ، لا بنفيها كما قالت القرامطة [7] .

وأما استدلال الباطنية بقول الإمام العلي رضي الله عنه : " فمن وصف الله سبحانه وتعالى فقد قرنه ، ومن قرنه فقـــد ثناه ، ومن ثناه فقـــد جـــزّأه ، ومن جـــزّأه فقد جهله " [8] . فيرى الإمام أحمد الشرفي (تـــ١٠٥٥هـــ) أن قوله عليه السلام : " من وصفه فقد قرنه " يريد من أثبت له صفة غير حقيقة ذاته بأن

---

(1) مشكاة الأنوار ، ص ٢٠٥ – ٢٠٦ ، باختصار وتصر ف .

(2) المصدر السابق ، ص ٤٤ .

(3) هو الإمام محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى المعروف بـــ "ابن الوزير" ، من أعلام الزيدية ، وينتهي نسبه إلى الإمام الهادي يحيى بن الحسين ، ولد سنة ٧٧٥هــ ، وتوفي سنة ٨٤٠هــ ، ومن أهم مؤلفاته : "ترجيح أساليب القرآن" و " إيثار الحق" . انظر : البدر الطالع ، الإمام الشوكاني ، ٨١/٢ – ٨٢ .

(4) إيثار الحق على الخلق ، ص ١٢٣ ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ط١٩٨٧/٢م .

(5) المصدر السابق ، ص ١٢٨ .

(6) سورة الشورى : ١١ .

(7) إيثار الحق على الخلق ، ص ١٧٩.

(8) نهج البلاغة ، ص ١٥.

جعلها أمرا زائدا على الذوات ، أو معنى كصفة المخلوق . وقوله : " ومن لم يصفه فقد نفاه " يعني من لم يضف إليه هذه الصفات من كونه قادرا ، عالما ، سميعا ، بصيرا ، ولم يسمه بها فقد نفاه ، أى جهله . ومعنى إضافتها إليه ، كإضافة الوجه والنفس إليه في قوله ﷻ : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ [1] ، وقوله تعالى : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ [2] وكذلك ذاته تعالى ، المراد بذلك كله هو هؤلاء غيره تعالى . لا يدرك بالحواس ، ولا يقاس بالناس " [3] .

ويلاحظ الزيدية أن قول الباطنية بنفي الصفات الإلهية ، يهدف إلى نفي الصانع البارئ تعالى، ولكن الحال لا يسمحهم بالتصريح على ذلك مخافة أن يكفرهم أهل الإسلام ، ولهذا السبب يخفون مذهبه ولا يعترفون به عند مخالفيهم ، وذلك لأن القول بأن الله ﷻ لا يوصف بموجود ولا يوصف بمعدوم ، فهذا القول أشد من النفي والإنكار . وقد أشار إلى ذلك الإمام أحمد بن سليمان (ت٥٦٦هـ) في نقده لهذه الفكرة التتريهية عند الباطنية ، فقال : " وغرضهم – أى الباطنية – بهذا القول التوصل إلى الكفر . وإذا لم يكن موجودا فهو معدوم بلا شك ، لأنه لا مترلة ثالثة تعلم ؛ وكذلك إذا لم يكن حيّا فهو موات ، وإذا لم يكن قادرا فهو عاجز ، وإذا لم يكن عالما فهو جاهل ... تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً " [4] . وقد أكد ذلك الإمام محمد بن الحسن الديلمي (ت٧١١هـ) ، فقال موضّحا أهداف الباطنية وراء قولهم بنفي الصفات الإلهية : " قولهم في الله تعالى بأنه لا يوصف بنفي ولا إثبات أى لا يقال أنه موجود ولا معدوم ، ولا قادر ولا غير قادر ، ولا عالم ولا غير عالم ، وكذلك في باقي الصفات ، ومقصودهم بهذا جحد الصانع ، وإنما تستروا بهذه العبارات عند العامة حتى لا يفهم مقصودهم ، فإنه لا نفى أبلغ من القول أنه ليس بشيء ولا موجود ولا معدوم " [5] . وفي نفس المعنى يقول الإمام يحيى بن حمزة (ت٧٤٩هـ) مؤكدا على فساد فكرة التتريه عند الباطنية: " إن جميع الأسامي كلها منتفية عنه ، وكأنهم يتطلعون على الجملة لنفي الصانع ، وهو غايتهم .. ولكنهم لو قالوا : إنه – الله ﷻ – معدوم لن يقبل منهم ، ولم يسمع قولهم ، واشمأزت خواطر المتقبلين لدعوتهم . بل منعوا الناس من تسميته موجودا ، وهو صريح النفي مع تغيير العبارة " [6] .

---

(١) سورة القصص : ٨٨ .

(٢) سورة المائدة : ١١٦.

(٣) شرح الأساس الكبير ، ٣٨٤/١ .

(٤) كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ١٦٥ .

(٥) قواعد عقائد آل محمد ، ص ٨٧ .

(٦) مشكاة الأنوار ، ص ٤٣ .

إذن ، فقول الباطنية بذلك لينفوا إله السموات والأرض في الجملة ، حتى يبلغ المخدوع المغرور، فينسلخ عن الدين والإسلام جملة ، وبهذا فكان في قديم الزمان لمذهبهم آفتان ، ولذلك ما كاد يعرف حقيقة مذهبهم : إحداهما : أنهم يسترونه و لم يظهروه ، فأما اليوم كشفوا عن هذا القناع في أكثر المواضع . وثانيهما : أنهم يحدثون في كل زمان ومكان مذهبا آخر ، لأن غرضهم الإلحاد والإباحة لا الإسلام والديانة ، كالذئب إذا آيس من افتراس الشـــاة من جانب أتى من جانب آخر [١] .

وقد يجدر التنويه إلى أن الإسماعيلية الباطنية لا ينكرون ما ذهب إليه الزيدية من نفي الصفات الإلهية ، ولكنهم ينكرون النتيجة التي وصل إليها الزيدية من إنكارهم للصانع .

ومن الحق القول أن الزيدية قد صدقوا في انتقاداتها لهذه المسألة حيث قرروا أن الإسماعيلية الباطنية يهدفون من نفيهم الأسماء والصفات الإلهية إلى إبطال التوحيد الإلهي ، وخير دليل على ذلك ، وقد نسب الداعي جعفر بن منصور اليمن (تـــ٣٤٧هـــ) إلى الإمام جعفر الصادق تأويله لقول الله ﷻ: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [٢] . " قال : يقولون في هذا إنه هو الشرك ، وليس هو كما يقولون . وإنما الإشراك في هذا الموضع أن يشرك بولاية أمير المؤمنين ، ومن نصبه الله وليا وإماما ، فيجعل معه غيره ، ويجحد بولايته فقد ضل ضلالا بعيدا ، والشرك بالله غير هذا " [٣] .

وعلى هذا ، فإنهم يعتبرون الزيود مشركين ، لأنهم أشركوا أبا بكر ، وعمر ، وعثمان مع علي في الخلافة و اعترفوا بإمامتهم [٤] .

وفي موضع آخـــر يقول الداعي جعفر بن منصور اليمن (تـــ٣٤٧هـــ) في تأويل قوله ﷻ : ﴿ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴾ [٥] . " السبيل الواضح هو أمير المؤنين صلوات الله عليه ، وهو الصراط المستقيم ، فمن كفر بولايته ولقي الله بذلك ، أحبط عمله ، وأضل سعيه ،

---

(١) قواعد عقائد آل محمد ، الإمام محمد بن الحسن الديلمي ، ص ٢٩ – ٣٠ .

(٢) سورة النساء : ٤٨ .

(٣) كتاب الكشف ، ص ٥٣ .

(٤) الشيعة الإسماعيلية – رؤية من الداخل – ، علوي طه الجبل ، ص ١٩٨ .

(٥) سورة محمد : ١ .

وجعله هباء منثورا " (١) . وأورد الداعي إبراهيم بن الحسين الحامدي (تـ٥٥٧هـ) نصا ادّعى في أنه من قول الإمام علي ﷺ حينما وصف نفسه وذاته : "أنا الأول وأنا الآخر ، وأنا الظاهر وأنا الباطن ، وأنا بكل شيء عليم ، أنا الذي سمكت سماءها ، وسطحت أرضها ، وأجريت أنهارها ، وأنبت أشجارها" (٢) .

فهم بهذا ، يفترون على الإمام عليّ ﷺ ، حيث يصفون الإمام عليا ﷺ بصفات الألوهية ، وينسبون إليه كذبا وافتراء . وقد يبطل هذا الادعاء بقوله ﷻ حينما وصف نفسه في القرآن الكريم بأنه: ﴿ هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (٣) . وبقوله ﷻ : ﴿ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَانُ الرَّحِيمُ ﴾ (٤) . وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على كفرهم بالله تعالى .

ومن هنا ، يرى الإمام القاسم الرسي (تـ٢٤٦هـ) أنه ما من قول يقوله الباطنية ، إلا يتضمن فيه الشرك بالله ﷻ ، وأن شركهم من أشد الشرك والإلحاد . وفي ذلك يقول : " إن كل ما قالوا به في الله ، أشرك الشرك بالله ، فنعوذ بالله من الشرك في ربوبيته ، والجهل بما تفرد به من وحدانيته هذا ... وما أعظموا على الله ورسوله في ذلك من الدعوى والفرية ، التي ليس بها في العقول حجة ولا برهان ، ولم ينزل بها من الله وحي ولا فرقان " (٥) .

---

(١) كتاب الكشف ، ص ٣٧ .

(٢) كنـز الولد ، ص ٢٢٠ .

(٣) سورة الحديد : ٣ .

(٤) سورة الحشر : ٢٢ .

(٥) الرد على الرافضة ، ص ٩٤ .

ثانيا : نقد الزيدية لفكرة السابق والتالي عند الباطنية

وثمة ملاحظة تجدر الإشارة إليها لأهميتها في هذه المسألة ، وهي السؤال هل يعتقد الباطنية بإلهين قديمين ؟

يرى الزيدية أن الباطنية يذهبون إلى القول بإلهين اثنين ، وأنهم متأثرون في ذلك بالثنوية الذين يزعمون أن النور والظلمة صانعان قديمان [١] . بل يقولون بآلهة عدّة وهي العقول العشرة ، وهذا بعينه كمذهب الفلاسفة [٢] .

ومما يدل على قول الباطنية بإلهين اثنين مدبّرين لهذا العالم — كما يرى الزيدية — ، هو اعتقادهم بفكرة "السابق والتالي" ، فقالوا : الأول أى السابق هو التام بالفعل ، بينما الثاني أى التالي هو ناقص. وقالوا : الأول قديم أى أن وجوده ليس مسبوقا بعدم ، بل حـدث من السابق نفس التـالي ، وهو أول مخلوق ، ثم حدث من السابق النفس الكلية [٣] . ويحدّثنا الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تـ٧١١هـ) عن حقيقة التوحيد عند الباطنية : " أما في التوحيد فهم قائلون بإلهين قديمين لا أول لوجـودهما ، وهما : العقل والنفس ، ويسميان : العلة والمعلول ، والسابق والتالي ، واللوح ، والقلم، والمفيد والمستفيد ، وقالوا إن البارئ سبحانه لا يوصف بموجود ولا بمعدوم ، ولا هو معلوم ولا هو مجهول ، ولا موصوف ولا غير موصوف ، ولا قادر ولا غير قادر ، ولا عالم ولا غير عالم وهلم جرا إلى آخر الصفات " [٤] . ويؤكد ذلك الإمام أحمد بن يحيى المرتضى (تـ٨٤٠هـ) ، إذ أن الباطنية يقولون بأصلين روحانيّين ، السابق والتالي ، هو المدبّر ، وقيل : بل هما والعلة وهي الباري لا توصف بوجـود ولا عدم ولا غـيرهما [٥] . ويؤكده كذلك الإمام أحمد الشرفي (تـ١٠٥٥هـ) : " وقالت

---

(١) انظر : مشكاة الأنوار ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٤٣ . الافحام لأفئدة الباطنية له ، ص ٣٨ . قواعد عقائد آل محمد ، الإمام محمد بن الحسن الديلمي ، ص ١٤ . شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمـد الشرفي، ٣٥١/١ .

(٢) انظر : قواعد عقائد آل محمد ، ص ٤٥ ، ٤٧ ، ٨٧ .

(٣) انظر : الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ٣٨ .

(٤) قواعد عقائد آل محمد ، ص ١٤ .

(٥) كتاب الملل والنحل ، ٣١/١ ، ضمن البحر الزخار .

الباطنية : إن الله تعالى علة صدر عنها السابق ، وعن السابق التالي . قالوا : والسابق والتالي جوهران روحيان ، والتالي هو مدبّر جميع العالم " [١] .

ومما سبق من أقوال الزيدية ، يتضح أنهم أجمعوا على أن الباطنية يعتقدون بإلهين اثنين المدبرين لهذا العالم . ويرى بذلك أيضا أهل السنة والجماعة ، حيث يقول البغدادي : " وقولهم إن الأول والثاني يدبران العالم هو بعينه قول المجوس بإضافة الحوادث لصانعين أحدهما قديم والآخر محدَث ، إلا أن الباطنية عبّرت عن الصانعين بالأول والثاني ، وعبر المجوس عنهما بيزدان وأهرمن " [٢] . ويقول الإمام الغزالي : " وقد اتفق نقل المقالات من غير تردد أنهم قائلون بإلهين قديمين لا أول لوجودهما من حيث الزمان ، إلا أن أحدهما علة لوجود الثاني ، واسم العلة : السابق ، واسم المعلول : التالي . وأن السابق خلق العالم بواسطة التالي ، لا بنفسه . وقد سمي الأول عقلا ، والثاني نفسا " [٣] .

هكذا يرى القدماء والزيدية على وجه خاص أن الباطنية يعتقدون بإلهين اثنين أو الصانعين المدبرين لهذا العالم ، وذلك استنادا إلى قولهم بالسابق والتالي . وقد تابعهم في ذلك عددا من الباحثين المحدثين [٤] .

والواقع أن الباطنية لم يصرحوا بما يفيد أو يشير إلى أنهم يقولون بالتعدد ، بل أقوالهم صريحة في أنهم يؤمنون بإله واحد ويشهدون له بالوحدانية ، وفي ذلك يقول الداعي ناصر خسرو (ت نحو٤٧٠هـ) بعد عرضه لعقيدة الديانات والفرق في إثبات الصانع : " وحينما نثبت أن الله واحد ، يبطل كل من قول الدهري ، وقول النصراني وقول الثنوي " [٥] . ويقول الداعي أبو يعقوب السجستاني (ت٣٥٣هـ) : " إن الله تعالى ذكره واحد أحد ، فرد لم يشاركه في الوحدانية مخلوق " [٦] .

---

(١) شرح الأساس الكبير ، ٣٢٨/١ .

(٢) الفرق بين الفرق ، ص ٢٧٠ .

(٣) فضائح الباطنية ، ص ٣٨ .

(٤) ومنهم الدكتور محمد أحمد الخطيب في (الحركات الباطنية في العالم الإسلامي ، ص ٩٥) . والدكتور صابر طعيمة في (العقائد الباطنية وحكم الإسلام فيها ، ص ١٠٥) .

(٥) جامع الحكمتين ، ص ١٧٦ .

(٦) كتاب الافتخار ، ص ٦٧ .

ومن هنا ، يتبين أن الباطنية لا يعتقدون بوجود إلهين ، وإنما اعتقدوا بإله واحد . ولذلك نؤيد تعليق الدكتور علي سامي النشار على قول البغدادي بأن الباطنية تأثروا في قولهم بالسابق والتالي بالثنوي، فيقول : " وهذا تفسير بعيد كل البعـــد عن المذهب الإسماعيلي ، إنه مذهب غير ثنوي قطعا، حقا إنه تأثر بالمجوسية أو بالثنوية في بعض جزئياته ، ولكن جوهر المذهب ليس مجوسيا [(١)] . وقبله كان يؤكد أن الإسماعيلية الباطنية ليست مزدكية على الإطلاق ، وليست ثانوية ، وإنما هي مذهب فلسفي أخذ يتضخم شيئا فشيئا ، مبتعدا عن روح الإسلام السني ، وعن روح الإسلام الإثنى عشري[(٢)]. وقد أكد ذلك الدكتور أحمد صبحي ، حيث استبعد أن يكون الباطنية معتقدين بذلك الاعتقاد الثنوي، فقال : " دون دفاع عن الإسماعيلية نقرر ما يأتي : أنهم لا يقولون بإلهين ، وإنما سلبوا الصفات عن الله بدعوى أنها تلحق به التشبيه لمشاركة الخلق في هذه الصفات ، ومن ثم فهم معطلـــة ، كل الصفات التي يضيفها المسلمون على الله خلعتها الإسماعيليـــة على العقل الأول دون الله " [(٣)] .

وعلى هذا ، فنجد الداعي علي بن الوليد (تـــ٦١٢هـــ) ينفي عن الباطنية نفيا مطلقا بأنهم يعتقدون بإلهين اثنين قـــديمين ، وذلك حينما يرد على الإمام الغـــزالي قائلا : " نحن نقول إن من يقول بإلهية اثنين ظاهر المحال بين الفساد والاعتلال ، لأنه لا يخلو أن يكون الإلهان اللذان ذكرهما – أي الغزالي – متساويين في الذوات ، والحالات والصفات التي أوجبها لهما أو متباينين ، فإن كانا متساويين في جميع ذلك من كل الوجوه ، فهما إذاً شيء واحد ، ولا معنى للأثنينية فيهما ، وإن كانا مختلفين في الذات والصفات فباختصاص كل واحد منهما بما باين به صاحبه من ذات أو صفة ، يجب تقدم مخصّص خصّص كل واحد منهما بما اختص به ، والمتقدم عليهما هو الله لا هما " [(٤)] .

وبغض النظر عن هذا الدفاع من جانب الباطنية ، فإن الزيدية أصروا على القول بأن الباطنيـــة يعتقدون بإلهـــين لقولهما بالسابق والتـــالي ، وفي ذلك يقول الإمام محمـــد بن الحسن الديلمي (تـــ٧١١هـــ) : " والذي يدل على إبطال ماقالوه ، أن القول بإثبات قديمين قادرين يقتضي صحة التمانع بينهما "[(٥)] .

---

(١) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ٣٠٦/٢ .

(٢) المصدر السابق ، ٢٩٩/٢ .

(٣) الزيدية ، هامش ١ من صفحة ٣٢٥ .

(٤) دامغ الباطل وحتف المناضل ، ١٣٢/١ .

(٥) قواعد عقائد آل محمد ، ص ٤٨ .

ويبين الإمام يحيى بن حمزة (تـ٧٤٩هـ) أوجه الشبه بين فكرة السابق والتالي عند الباطنية ، وبين فكرة النور والظلمة عند المجوس . فاعتقادهم بالسابق والتالي يشبه مذهب المجوس القائلين بمبدأين قديمين للوجود ، هما : النور (يزدان) ، والظلمة (أهرمن) ، وإن كلا منهما جوهـر بسيط قائم بنفسه، له ذات وطبيعة تغاير الجوهر الآخر . فطبيعة النور الخير ، وطبيعة الظلمة الشر ، ومن الأدلة الدالة على مشابهة قول الباطنية لقول المجوس ، وهي على النحو الآتي :

- الأول : أنهم يقولون بالإثنينية ويعبرون عنها بالسابق والتالي ، بينما المجوس يعبرون عنها بـ (يزدان) و (أهرمن) .
- الثاني : أنهم يقولون بقدم السابق وحدوث التالي ، في حين المجوس يقولون بقدم (يزدان) وحدوث (أهرمن) .
- الثالث : أنهم يضيفون النقص إلى التالي ، والمجوس في هذا الحـال يضيفون النقائص كلها إلى (أهرمن) .
- الرابع : أنهم يقولون بأن التالي معلول عن السابق ومتولد عنه ، والمجوس يقولون بأن (أهرمن) حصل عن (يزدان) وتولد من فكرته .
- الخامس : أنهم يقولون بأن حصول هذه التراكيب عن السابق بوسائط ، بينما المجوس يقولون بحصولها عن (يزدان) [(١)] .

وعلى أية حال ، فإن فكرة السابق والتالي في — رأي الزيدية — باطلة لا أساس لها من الصحة، ولذلك هاجم الزيدية هذه الفكرة ، يتساءل الإمام يحيى بن حمزة (تـ٧٤٩هـ) مفندا هذا الفكر الباطني: " فكيف تقولون : إن السابق مؤثر في التالي ، معلول عنه ، وكلاهما حاصل فيما لا أول له على زعمكم ؟ ، فلماذا اختص الأول بالتأثير ، و لم لم ينعكس الأمر ، فيكون التالي مؤثرا في الآخر ؟ لم لا يكون كل واحد منهما مؤثرا في الثاني حتى يلزم أن يكون كل واحد منهما مؤثرا في نفسه بواسطة الآخر ؟ ، وكيف يتعقل أن يكون التالي معلولا للسابق ، مع القول بقدمه ؟ فإن حصل بعد أن لم يكن،

---

(١) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٤٤ .

وقد سبق أن أوردنا انتقادات الزيدية لهذه الفكرة الثنوية في الباب الأول من هذا البحث . فلا حاجة للإعادة . وانظر تفصيل رد الزيدية على الثنوية في النور والظلمة في كتب الزيدية الآتية : نقد المسلمين للثنوية والمجوس ، الإمام القـاسم الرسي ، ص ٨٩ – ٩٣ . المعجز ، الإمام الحسين بن القاسم العياني ، ص ٢١٨ –٢٢١ ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط١/١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م ، تحقيق : د. إمام حنفي عبد الله . شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ١/٤٥٧-٤٦٧ .

فذلك يبطل قدمه ، لأن القديم لا أول لوجوده ، وإن كان حاصلا فيما لا أول له ، فلم اختص بأن يكون معلولا أولى من أن يكون علة [1] .

ويبدو أن ما دعى الزيدية وغيرهم إلى اتهام الباطنية باعتقاد إلهين قديمين ، هو مبالغة الباطنية في إسبـــاغ القداسة على القلم واللوح أو الأول أى السابق والتالي ، وينسبون إلى الأول الفعل والتأثير . فعلى سبيل المثال قول الداعي حميد الدين الكرماني (تـــ٤١١هــ) — كما ذكرنا من قبل — في وصفه للعقل أو السابق بأنه الحق ، والحقيقة ، الأزل ، العالم ، القادر ، الحى . الكامل ، والتام ، والفاعل ، والكلمة ، والمحرك الأول . ويصرح الداعي القرمطي عبدان : " فصفات الذات هما السابق والتالي ، وهما اسم الله " [2] . فكأنهم يريدون أن يشيروا إلى وجود إلهين اثنين ، وهما إله السابق وإله التالي . وبالإضافة إلى ذلك أن عدم إطلاق الباطنية الأسماء والصفات على الله ﷻ ، بل أثبتوها على العقل الأول وهو السابق ، والعقل الثاني وهو التالي ، ثم ادعوا أنهم بذلك ينـــزهون الله عن الوصف والنعت، فكل هذه الأشياء تؤدي إلى حدوث الخلط في نصوصهم . ولعل هذا الخلط في النصوص وقع عليه الزيدية وغيرهم من الفرق الإسلامية ، وهم محقون في ذلك ، فظنوا أن الباطنية يعتقدون بإلهين اثنين . حتى يرى الإمام حميدان بن يحيى (تـــ٦٥٦هــ) — استنادا إلى قول الباطنية بنظرية الفيض — أنهم يعتقدون بأكثر من آلهة ، وفي ذلك يقول : " وقول الباطنية : إن منهم من هو بعض الرب ، ومنهم رب ، ومنهم أكثر " [3] . وأكد ذلك الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تـــ٧١١هــ) بقوله : " بل قالوا بإلهية عدّة وهي العقول العشرة ، وأن كل واحد منها يعلم ما كان وما سيكون وهذه صفة الإله"[4] .

ومن جانب آخر ، أبطل الزيدية اعتقاد الباطنية بأن العقل هو أول مخلوق خلقه الله ﷻ قبل الزمان والمكان ، فهذا يظهر من نقد الإمام حميدان بن يحيى (تـــ٦٥٦هــ) لاستدلال الفلاسفة والباطنية على ما ذهبوا إليه بخبر روي عن رسول الله ﷺ أنه قال : « لما خلق الله العقل ، قال له : أقبل ، فأقبل،

---

(١) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٤١ .

(٢) انظر : كتاب شجرة اليقين ، الداعي عبدان ، ص ٨٩ . وقارن : الأنوار اللطيفة ، الحارثي اليماني ، طبع الهيئة العامة للتأليف والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٠م ، ضمن كتاب الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية لمحمد حسن الأعظمي .

(٣) كتاب تنبيه الغافلين على مغالط المتوهمين ، ص ٢٤ . ضمن مجموع السيد حميدان . وقد نقل هذا الكلام الإمام الشرفي بنصه في كتابه " شرح الأساس الكبير ، ١/١١٥ " .

(٤) كتاب قواعد عقائد آل محمد ، ص ٤٨ .

ثم قال : أدبر ، فأدبر ، قال : وعزتي ما خلقت خلقا أعجب إلي منك ، بك أعطي ، وبك الثواب ، وعليك العقاب » [١] . فهذا الخبر إما أن يكون محمولا على ظاهره أو متأولا . فإن كان محمولا علىظاهره ، وجب القطع على كونه مكذوبا على النبي ﷺ لأجل تناقضه وتضمنه لمعنى التشبيه ، وللجهل بالفرق بين صفة العقل وصفة العاقل . فأما تناقضه فلأن الإدبار بعد الإقبال ، والإقبال قبل الإدبار ، لا يعقل إلا إذا كان بينهما وقت يعرف به التمييز بينهما ، وكذلك الإقبال إلى المقبَل إليه والإدبار عنه لا يعقل إلا إذا كان بينهما مسافة ، وكان كل منهما في مكان غير مكان الثاني . فإن قالوا : هو معقول بطل قولهم بنفي الزمان والمكان ، وإن قالوا : هو غير معقول فإثباتهم له عبث . وأما كونه متضمنا لمعنى التشبيه ، فلأن المفهوم من فحوى الأمر بالإقبال والإدبار هو كون الآمر والمأمور متقابلين ، وتقابلهما لا يعقل إلا إذا كان كل واحد منهما في جهة مقابلة لجهة الثاني ، حتى يقع بصره على ما أقبل به إليه دون ما أدبر به عنه ، تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا .

وأما تضمنه للجهل بالفرق بين صفة العقل وصفة العاقل ، فلأن العقل صفة والعاقل موصوف حاله ، والموصوف محلول فيه والحال غير المحلول ، ولأن المأمور المنهي المميز بين ما أمر به ونُهي عنه لا يكون إلا عاقلا يعقل هو غيره ، وهذا هو المعقول المعلوم بالمشاهدة ، ولأن العقل لو كان يجوز أن يوصف بصفة العاقل لاحتاج كل عقل إلى عقل إلى ما لا نهاية له ، وذلك محال بالإجماع . وأما كون ذلك الخبر متأولا على غير ما يفيده بظاهره لم يكن لهم فيه حجة ، وكل دعوى بلا حجة فهي باطلة بالإجماع [٢] .

ويشارك الإمام ابن تيمية في انتقاد هذا الخبر في مواضع من كتبه ، حيث يرى أن العلماء متفقون على تضعيف هذا الحديث ، لأنه موضوع على رسول الله ﷺ ، وقد نبه على وضعه أبو حاتم

---

(١) تقدم تخريجه في صفحة : ١٦٥ .

(٢) كتاب تنبيه الغافلين على مغالط المتوهمين ، ص ٣١ – ٣٢ ، ضمن مجموع السيد حميدان .

البستي ، و العقيلي ، و الدارقطني وغيرهـــم [1] . وفي ذلك يقول الصغـــاني – كما نقله العجلوني : " إن الحديث موضوع باتفاق " [2] .

ويمكن القول بأنه ربما جاء التضعيف للحديث نتيجة لاحتـــوائه بالأفكار الأفلاطونيـــة المحدثة، التي تتناقض مع العقيدة الإسلامية ، فهي غريبة عنها ، ومن ثم اتفق العلماء على أنه حديث موضوع.

ومما سبق عرضه ، يتضح أن عقيدة الإسماعيلية الباطنية مختلفة تماما مع العقيدة الإسلامية المعروفة للمسلمين ، حيث زعموا أن التوحيد هو معرفة حدوده ، وليس معرفة الله ﷻ ، إذن فالتوحيد عندهم ليس لله وإنما للحدود ، ولذلك سلبوا الأسماء والصفات الإلهية عن الله ﷻ ، لأنها إنما تليق بمبدعاته أو حدوده أو العقل الأول وما إلى ذلك من أقوال لا تمت إلى الإسلام بشيء .

فإن الباحث في مسألة الصفات الإلهية لدى الباطنية ، لن يخرج برؤية واضحة لمعنى الصفات إلا بالسلب الذي ينتهي إلى التعطيل التام ، وهذا هو بالتالي نتيجة حتمية لتصورهم للذات كفكرة أو صورة مجرّدة عن كل مبدأ للكمال الإلهي ، وهو تصور متأثر إلى حد كبير جدا بالرؤية الأرسطي عن المحرك الأول [3] . ولذلك صحيح أن الله موجود في ألسنتهم ، وفي مقابلاتهم ، وفي ردودهم على الخصوم ، ولكن الصحيح ألاّ أثر لذات الله الفاعلة بينهم ، فلا خوف من الله ، بل من الإمام ، ولا خشوع في حرم الله ، بل في حرم الإمام ، وبين يدي الإمام ، ولا قربات لله ، ولوجه الله ، ولطاعة

---

(1) انظر : درء تعارض العقل والنقل ، ٣٨٦/٥ . بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ، ص ١٧١ ، مطبعة العلوم والحكم ، ط١/١٤٠٨هـ ، تحقيق : د. موسى سليمان الدويش . وانظر : الجواب الصحيح له ، دار العاصمة ، الرياض ، ٣٩/٥ ، ط١/١٤١٤هـ ، تحقيق : د. علي حسن ناصر ورفاقه . الرد على المنطقيين له ، ص ١٩٦ ، دار المعرفة ، بيروت – لبنان ، بدون تاريخ .

(2) كشف الخفـــاء ، ٣٠٩/١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان ، ط٤/١٤٠٥هـ ، تحقيق : أحمد القلاشي. وانظر : المصنوع ، علي الهروي القاري ، ص ٦٢ ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط٤/١٤٠٤هـ ، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة . المنار المنيف ، ابن القيم الجوزي ، ص ٦٦ ، مكتبة المطبوعات الإسلامية ، حلب – سوريا ، ط٢/١٤٠٣هـ ، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة . الكامل في الضعفاء ، ابن عدي الجرجاني ، ١٣/٦ ، دار الفكر ، بيروت – لبنان ، ط٣/١٤٠٩هـ – ١٩٨٨م ، تحقيق : يحي مختار غزاوي .

(3) مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن ، د. أحمد عبد الله عارف ، ص ١٢١ .

الله، ولرضاء الله ، تنفق في أوجه اخير المختلفة ، بل الإمام ولطاعته ورضـــاه ، وكل الأشعار ، فكل ما هناك إنما للإمام وكفى [1] .

لذلك يرفض الزيدية موقف الإسماعيلية الباطنية من هذه المسألة ، لأن تجريد الذات عن الصفات جحد وإلحاد في حق الله ﷻ ، وإنكار ما جاءت به النصوص الصريحة في القرآن والسنة ، وعند الزيدية أن كمال التتريه لله ﷻ أن نصفه بما وصف به عن نفسه من غير تشبيه أو تمثيل ، وإيمانا بأن صفاته تعالى لا تماثل بحال من الأحوال صفات مخلوقاته ، وهذا ما وضّحه أئمة الزيدية سابقا . ووضّحه أيضا أهل السنة ، يقول الإمام ابن تيمية : " إنه لا يوصف بمثل ما يوصف به شيء من المخلوقـــات ، ولا تضاف ذاته إلى صفة تماثل صفة المخلوقين . بل لا توصف بنفس ما يوصف به غيره ، ولا تضاف ذاته إلى الصفة التي تضاف إليها ذات غيره . بل ليس في المخلوقات شيء يوصف بنفس ما يوصف به غيره، ولا تضاف ذاته إلى الصفة التي أضيفت إليها ذات غيره ، ولا يوسم بنفس غيره ، فالخالق أولى أن لا يكون كذلك [2] . وإلى جانب ذلك ، يناقش الإمام ابن تيمية في عدة مواضع من كتبه موقف الباطنية من الصفات الإلهيـــة وهو امتناعهم عن وصف الله ﷻ بالنفي والإثبات ، فيرى أن الخلو عن النقيضين ممتنع ، كما أن الجمع بين النقيضين ممتنع ، فيمتنع أن يكون شيء من الأشياء لا موجودا و لا معدوما[3].

فالباطنية بذلك ينفون القانون المنطقي البديهي ، وهو قانون عدم التناقض ، ولكن أبا سليمان السجستاني الباطني [4] يقول في كتابه (الأقاليد الملكوتية) [5] كما نقل عنه الإمام ابن تيمية في كتابه (شرح العقيـــدة الأصفهانية) : "نحن لم نجمع بين النقيضين متناقضين ، فنقول إنه حى وليس بحي ، بل رفعنا النقيضين ، فقلنا : لا موصوف ، ولا لا موصوف" [6] . وثمة فرق بين الجمع المتناقضين وبين

---

(1) الشيعة الإسماعيلية ، علوي طه الجبل ، ص ١٠١ .

(2) الصفدية ، ٥/٢ . تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، ط١٤٠٦/٢هـــ ، بدون الإشارة إلى المطبعة .

(3) انظر : درء تعارض العقل والنقل ، ٢٨٩/١ ، تحقيق : د. محمد رشـــاد سالم ، دار الكنوز الأدبية ، الرياض، ١٣٩١هـــ . مجموع الفتاوى ، ٣٩/٣ ، ١٠٦/١٧ .

(4) هو أبو سليمان محمد بن طاهر بن بهرام السجستاني المنطقي ، كان فاضلا في العلوم الحكمية متقنا لها مطلعا على دقائقها ، لم أعثر على سنة ولادته ووفاته . انظر : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، موفق الدين أبي العباس أحمد بن قاسم ، ص ٤٢٧ ، دار ومكتبة الحياة ، بيروت ، بدون تاريخ . تحقيق : د. نزار رضا . الفهرست ، ابن النديم ، ٣٦٩ ، دار المعرفة ، بيروت – لبنان ، ١٣٩٨هـــ – ١٩٧٨م .

(5) لم يتسر لي الإطلاع على هذا الكتاب .

(6) انظر : ص ١١٠ من الكتاب ، تحقيق : إبراهيم سعيداى ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط١٤١٥/١هـــ .

رفعهما ، فالأول غير ممكن عقلا وفعلا ، ويبدو أن أبا سليمان السجستاني ، وقد فهم ابن تيمية هذا أيضا ، غالط أو لم يفهم الأمر ، فقد كان قوانين اليونان التي عرفها المسلمون أن النقيضين لا يجتمعان ، ولا يرتفعان ، فقانون الثالث المرفوع قانون منطقي ، لا شك في ذلك ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى إن قانون الثالث المرفوع هو الصيغة الشرطية لقانون عدم التناقض ، وعلى أي حال نجد الباطنية في فكرهم عن الصفات الإلهية قد خرجوا خروجا واضحا على قانون من بديهيات المنطق الأرسططاليسى [1] .

وإضافة إلى ذلك ، فإن إثبات الأسماء والصفات لله تعالى لا يلزم أن يكون سبحانه مشبها مماثلا لخلقه [2] . ولهذا يقول الشهرستاني في الرد على الباطنية إن : " الاشتراك في الأسامي ليس يوجب اشتراكا في المعاني ... نحن نعلم بأن الأسامي المشتركة هي التي تختلف حقائقها من حيث المعاني ، فإن أسماء الباري تبارك وتعالى إنما تتلقى من السمع ، وقد ورد السمع أنه سبحانه عليم قدير حي قيوم سميع بثير لطيف خبير ، وأمرنا أن ندعوه عز وجل بأحسن الاسمين المتقابلين [3] . ويؤكد ذلك الإمام القرطبي، حيث يقول : " إن الله جل اسمه في عظمته ، وكبريائه ، وملكوته ، وحسنى أسمائه ، وعلي صفاته . لا يشبه شيئا من مخلوقاته ولا يشبه به ، وإنما جاء مما أطلقه الشرع على الخالق والمخلوق ، فلا تشابه بينهما في المعنى الحقيقي ، إذ صفات القديم جل وعز بخلاف صفات المخلوق ، إذ صفاتهم لا تنفك عن الأغراض والأعراض ، وهو تعـــالى متره عن ذلك ، بل لم يزل بأسمائه وبصفاته [4] .

ولو لم تكن أسماؤه مشتملة على معان وصفات لم يسغ أن يخبر عنه بأفعالها ، فلا يقـــال : يسمع ، ويرى ، ويعلم ، ويقدر ، ويريد . فإن ثبوت أحكام الصفات فرع ثبوتها ، فإذا انتفى أصل الصفة استحال ثبوت حكمها . وأيضا فلو لم تسكن أسماؤه ذوات معان وأوصاف ، لكانت جامدة كالأعلام المحضة التي لم توضع لمسماها باعتبار معنى قام به ، فكانت كلها سواء و لم يكن فرق بين مدلولاتها ، فنفى معاني أسمائه من أعظم الإلحاد فيها [5] .

---

(1) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ٣٠١/٢ .

(2) منهاج السنة ، ابن تيمية ، ١٢٠/٢ .

(3) نهاية الاقدام ، الشهرستاني ، ص ١٢٩ .

(4) الجامع لأحكام القرآن ، ٨/١٦ .

(5) مدارج السالكين ، ابن قيم الجوزي ، ٢٩/١ باختصار ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١٩٧٣/٢م ، تحقيق : محمد حامد الفقي .

ومن هنا ، نقول أن الإسماعيلية الباطنية قد بالغوا في تجريد الذات عن الصفات طلبا للتزيه ، فأبعدوا قدرة الله ﷻ في إدارة الكون ، حيث رأوا أن القادر بذلك هو العقل الأول . ومما هو جدير بالذكر ، أن الزيدية وغيرها من المذاهب والفرق أخطأوا في القول بأن الباطنية اعتقدوا بإلهين صانعين لهذا العالم — استنادا لقولهم بالسابق والتالي — . وأستطيع أن أقول — بعد الرجوع إلى مصادرهم المتوفرة لديّ — إن الباطنية في الحقيقة لم يقولوا بإلهين ، بل يؤمنون بإله واحد كما أوردناه سابقا من نصوصهم. حيث لم يوجد هناك نص واحد يدل على اعتقادهم بإلهين .

ولكن أقول بالرغم من ذلك — أى عدم قولهم بإلهين اثنين — ، إنهم فعلوا بتأويلاتهم وتفسيراتهم ما يؤدي بمعتقداتها إلى أخطر من هذه كلها ، وهو تعطيلهم للذات الإلهية وإسباغها على العقل الأول، ولما كان الإمام عندهم هو شبيه العقل الأول أو امتداده فإنهم يسبغون جميع الصفات على الإمام .

الفصل الثاني

خلق العالم عند الباطنية وموقف الزيدية منها

وفي هذا الفصل مبحثان :

- المبحث الأول : خلق العالم عند الباطنية
- المبحث الثاني : موقف الزيدية من خلق العالم عند الباطنية

الفصل الثاني

خلق العالم عند الباطنية وموقف الزيدية منه

تمهيد:

اتفق علماء الإسلام على أن الله ﷻ خالق لهذا العالم ، وأن العالم مخلوق ، غير أنهم لم يقفوا عند هذا الحد ، بل تجاوزوه إلى الخوض في البحث عما إذا كان هذا العالم قد خلقه الله ﷻ بطريق مباشر أى من العدم فيكون محدَثا ، أو بطريق غير مباشر أى من المادة السابقة فيكون قديما . وانطلاقا من هذا انقسموا إلى قولين : منهم من يقول بحدوث العالم ، وآخرون يقولون بقدمه ؟ .

ومن هنا ، كانت مسألة وجود العالم ، من حيث هو قديم أم حادث ، من بين أهم القضايا التي عرض لها مفكرو الإسلام على اختلاف فرقهم ومذاهبهم واتجاهاتهم ، فهي مشكلة رئيسة في الفكر الإسلامي ، وكانت دائما مثار نزاع وجدل بين الفرق الإسلامية وخاصة المتكلمون منهم والفلاسفة . أما المتكلمون — ومنهم الزيدية — فإنهم اعتبروا البحث في هذه القضية وإثبات حدوث العالم ووجوده بعد أن لم يكن موجودا ، مدخلا ضروريا لإثبات وجود الله ﷻ ووحدانيته ، وما يتصل بذاته من صفات باعتباره ﷻ خالقا موجدا ، أو صانعا لهذا العالم بما فيه . فأجمعوا على القول بحدوث العالم [1]. ولهم على حدوثه أدلة كثيرة أشهرها دليل التميز بين الأعراض والأجسام معتمدين على الحركة والسكون والتغير في الأعراض ، وضرورة ملازمة الأعراض للأجسام وكلاهما حادث فالعالم حادث[2].

---

[1] انظر : نهاية الإقدام ، الشهرستاني ، ص ٥ ، مكتبة الثقافة الدينية ، القــاهرة ، بدون تاريخ ، تحقيق : الفرد جيوم . الفصل في الملل والنحل ، ابن حزم ، ١٩/١ ، ٦٥ . كتاب التوحيد ، الماتريدية ، ص ١١ وما بعدها ، دار الجامعات المصرية ، بدون تاريخ ، تحقيق : د. فتح الله خليف .

[2] انظر : تمهيد الأوائل ، الباقلاني ، ص ٤١ ، مؤسسة الثقافية ، بيروت — لبنان ، ط١/١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م ، تحقيق : عماد الدين أحمد حيــدر . نهاية الإقدام ، الشهرستاني ، ص ١١ . شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار ، تعليق : الإمام أحمد بن أبي هاشم ، ص ٩٢ وما بعدها ، تحقيق : د. عبد الكريم عثمان ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط٣/١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .

إلا أن المعتزلة فرقوا بين الماهية والوجود ، قالوا : إن الماهية تسبق الوجود ، وإن المعدوم ذات شيء ، وقد نسب الشهرستاني هذا القول إلى الشحّام (١) . وهذا القول يفضي إلى قدم المادة (٢) .

وأما الفلاسفة الإسلاميون من أمثال (الفارابي) و (ابن سينا) فقد ولّوا وجوههم شطر الوجود بما هو وجود أولا ، سواء في جانبه المادي الطبيعي ، أو في جانبه الروحي العقلي ، أو الميتافيزيقي . فقالوا بقدم العالم ، وكانوا متأثرين في هذا المنحى بما نقل إليهم من آراء ومذاهب فلاسفة اليونان ، وخاصة أفلاطون وأرسطو . ولخطورة رأي الفلاسفة تجاه هذه المسألة – أى القول بقدم العالم – قام الإمام الغزالي بتكفيرهم (٣) . وخلاصة قول الفلاسفة في ذلك : إن العالم موجود عن الباري تعالى – أو واجب الوجود بذاته – على سبيل الوجوب واللزوم ، لا بمعنى أنه لم يكن ثم كان ، بل بمعنى أنه وجب وجوده بوجود ذات الباري ، فلم تتقدمه ذات الباري بالزمان ، وإنما تقدمت عليه بالذات ، تقدم العلة على المعلول . وحجتهم في هذا ، هي أن العالم إذا كان ممكنا في ذاته ووجد بغيره ، فقد وجب به ، وهذا حكم كل علة ومعلول ، وسبب ومسبب ، فإن المسبب أبدا يجب بالسبب ، فيكون جائزا باعتبار ذاته واجبا باعتبار سببه ، ثم السبب يتقدم المسبب بالذات وإن كانا معا في الوجود ، وذلك مثلما تقول تحركت يدي فتحرك المفتاح في كفي ، ولا يمكنك أن تقول تحرك المفتاح في كفي فتحركت يدي ، وإن كانت الحركتان معا في الوجود (٤) .

وقد اعترض على هذا الرأي (الكندي) فقرر بأن العالم حادث ، لأنه من إبداع الفاعل الأول، والإبداع هو الخلق من العدم أو على حدّ قوله : " تأييس الأيسات عن ليس " (٥) . فالعالم

---

(١) نهاية الإقدام ، ص ١٥١ .

(٢) محاضرات في الفلسفة الإسلامية ، د. يحي هويدي ، ص ٤٣ ، ٤٦ ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة، ط١٩٨٠/٢م ، .

(٣) انظر : المنقذ من الضلال ، ص ٣٥٦ ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٣/بدون تاريخ ، ضمن قضية التصوف للدكتور عبد الحليم محمود . وله تهافت الفلاسفة ، ص ٨٨ ، دار المعارف ، القاهرة ، ط١٩٧٢/٥م ، تحقيق : د. سليمان دنيا .

(٤) الشفاء – الإلهيات – ، ١٦٥/١ – ١٦٧ ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، القاهرة ، ١٣٨٠هـ – ١٩٦٠م ، تحقيق : الأب قنواتي وسعيد زايد ، راجعه وقدم له : د. إبراهيم مدكور .

(٥) رسالة الكندي في الفاعل الحق ، ١٨٢/١ ، ضمن رسائل الكندي الفلسفية ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٥٠م . تحقيق : د. محمد عبد الهادي أبو ريدة .

محدَث من لا شيء ضربة واحدة في غير زمان ومن غير مادة ، وهذا كله صدر بفعل القدرة المبدِعة المطلقة من جانب علة فعالة أولى هي الله تعالى ، ووجود هذا العالم وبقاؤه ومدة هذا البقاء ، متوقفة كلها على الإرادة الإلهية الفاعلة لذلك، بحيث لو توقف الفعل الإرادي من جانب الله لانعدم العالم بضربة واحدة وفي غير زمان أيضا [1] . وأما ابن رشد ، فقد حاول أن يوفق بين رأي أرسطو في قدم العالم ورأي علماء الكلام ، حيث ذهب إلى أن الخلاف بين الرأيين لا يعدو أن يكون لفظيا ، لأن الموجود على ثلاثة أنواع ، الأول : موجود محدَث ، وهو ما يشاهد في العالم من الأشياء المتغيرة . والثاني : موجود قديم باتفاق الكل وهو الله تعالى . والثالث : موجود فيه شبه من الحادث والقديم وهو العالم ، فشبهه للحادث لاحتياجه إلى علة ، وشبهه للقديم لوجوده من غير مادة سابقة ولا زمان [2]. إذن فالعالم عنده محدَث من حيث أنه معلول (عن الله ﷻ) ، وأنه قديم باعتبار أنه وجد عن الله ﷻ منذ الأزل (من غير تراخ في الزمن) ، أو بعبارة أخرى أن العالم بالإضافة إلى الله ﷻ محدَث ، وأما بالإضافة إلى أعيان الموجودات فقديم ، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن ابن رشد يعتقد بقدم العالم بالمعنى الفلسفي [3] .

ومن المستحسن هنا أن نحدّد معنى (الخلق) ، فالخلق في اللغة من خلق يخلق خلقا من باب نصر ، ويطلق لغة على عدّة معان :

- الأول : الإيجاد والإبداع والإختراع نحو خلق الله العالم ، أي أوجده وأبدعه عن تقدير وحكمة.
- والثاني : التقدير نحو خلق الجلد والثوب ونحوهما ، أي قدره وقاسه على ما يريد قبل العمل .
- والثالث : استمرار الأمر والمضي فيه نحو : فلان يخلق ثم يفري ، أي يقرر الأمر ثم يمضيه .
- والرابع : الافتراء نحو خلق فلان القول ، أي افتراه ومنه (ويخلقون إفكا) .
- والخامس : الملموسة والليونة نحو خلق الشيء أي ملسه ولينه [4] .

وأما في الإصطلاح فالخلق (**Creation**) هو الإيجاد أى إيجاد الشيء من عدم أو من شيء سابق ، فهو مجرد صنع وإحداث ، ومنه خلق الصورة الفنية .

---

(1) انظر : مقدمة رسائل الكندي الفلسفية ، د. محمد عبد الهادي أبو ريدة ، ص ٦٢ .

(2) انظر : فصل المقال ، ص ٤٠ – ٤١ ، دار المعارف ، القاهرة ، ط١٩٨٣/٢م ، تحقيق : د. محمد عمارة.

(3) تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ، د. عمر فرّوخ ، ص ٦٧٠ .

(4) المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ٢٤٠/١ – ٢٦١ ، مادة "الخلق" .

وفرّق فلاسفة الإسلام بين الخلق بمعناه العام والإبداع الذي قصروه على الباري جل شأنه ، وهو إيجاد الشيء من عدم (Creation ex nihilo) فهو خلق خاص ، وبقاء العالم مساو لوجوده ، فالله موجده وحافظه [١] . إذن ، فللخلق معنيان : الأول هو إحداث شيء جديد من مواد موجودة سابق كخلق الأثر الفني ، أو خلق الصور الخيالية . والثاني هو الخلق المطلق هو صفة لله تعالى ، لأنه ﷻ موجد مبق وإبقاؤه مساو لإيجاده ، يحدث العالم بإرادته ، ويبقيه بإرادته ، ولو لم يرد بقاءه لبطل وجوده.

ومما سبق يتضح أن الخلق هو : الإبداع من لا شيء ، وهو مختص بالخالق ﷻ ، لأنه هو الخالق من غير مثال سابق . وقد وردت في القرآن الكريم آيات كثيرة تدل على قدرة الله ﷻ في الخلق ، لا على الخلق الأول من العدم فحسب ، بل تشمل كذلك خلق العالم والإنسان ، وكل ما هو كائن ، وكل ما سوف يكون ، فالله يخلق ما يشاء ، كقوله تعالى ﷻ : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [٢] . وقوله ﷻ : ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [٣] . وقوله ﷻ : ﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾[٤]. وقوله ﷻ : ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ [٥] .

وانطلاقا من العنوان الرئيسي في هذا الفصل وهو خلق العالم عند الباطنيـــة وموقف الزيدية منه ، فنقسم هذا الفصل إلى مبحثين :

المبحث الأول : خلق العالم عند الباطنية .
المبحث الثاني : موقف الزيدية من خلق العالم عند الباطنية .

---

[١] المعجم الفلسفي ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ص ٨١ .
[٢] سورة البقرة : ٢٩ .
[٣] سورة آل عمران : ١٩٠ .
[٤] سورة النساء : ١ .
[٥] سورة يونس : ٣ .

المبحث الأول

خلق العالم عند الباطنية

إن الإسماعيلية يستخدمون لفظ (انبعث) بدلا من (خلق) أو (فاض) أو (صدر) ، ووجود العقل الأول عن الله يسمونه "إبداعا" ؛ ووجود العقل الثاني عن العقل الأول يسمونه "انبعاثا" [١] . إذن ، فإن الإبداع والإنبعاث استعاضة عن نظرية الفيض [٢] .

إن كلمة "إبداع" وهو الإبداع الخلاق المباشر هو وقف على الفعل الأزلي الذي يأمر عالم الإبداع بقوله "كن" فالله أبدع الكلمة ... وهي "كن" من قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾ [٣] . وكلمة "كن" حرفان : كاف ونون ... فالكاف رمز للعقل الأول "القلم" وهو أقرب الحدود إلى الله . ونظرا لأنه أقرب العقول إلى الله وأسبقهم إلى توحيده سمي "السابق" . أما النون فهي رمز للنفس الكلية ، وهي التي رمز إليها في القرآن الكريم باللوح وسميت بالتالي عند الإسماعيلية[٤] . ففي العرفان الإسماعيلي "كن" هي الكلمة القدسية التي أبدع الله تعالى فيها كافة الحدود، وقالوا : إن "الكاف" منها دليلا على السابق و "النون" إشارة إلى تاليه ، أى إلى التالي . ويقال لهما الأصلان العلويان يقابلهما في عالم الدين الناطق والأساس [٥] .

وتتلخص نظرية الإبداع عند الإسماعيلية الباطنية في أن وجود الموجودات عن الله تعالى يتم عن طريق الإبداع فيبتدئ انطلاقا من العقل الأول ، وهو العقل الشامل أو العقل الكلي ، و لم يقف الانبعاث إلا بعد أن وجد عن العقل الأول ، والمنبعث الأول عقول سبعة وجد كل منها عن الآخر صاعدا إلى المنبعث الأول ، وأصبح كل منها ساطعا ساريا فيما وجد عن الأول من الهيولي ، والصورة التي منها

---

(١) انظر : راحة العقل ، الداعي حميد الدين الكرماني ، ص ٢٠٧ . كتزل الولد ، الداعي إبراهيم بن الحسين الحامدي ، ص ٣٢ ، ٣٧ . كتاب زهر المعاني ، الداعي إدريس عماد الدين ، ص ٤٣ ، ٥٠ . رسالة ضياء الحلوم ومصباح العلوم ، الداعي علي بن حنظلة ، ص ٨٣ ، ضمن أربع كتب حقانية ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

(٢) كتز الولد ، الداعي إبراهيم بن الحسين الحامدي ، ص ١/هامش ٢ .

(٣) سورة يس : ٨٢ .

(٤) أدب مصر الفاطمية ، د. محمد كامل حسين ، ص ٢٨ – ٢٩ ، وزارة التعليم العالي ، الإدارة العامة للثقافة، بدون تاريخ . وانظر : تاريخ الفلسفة الإسلامية ، هنري كوربان ، ص ١٤٢ – ١٤٣ .

(٥) كتز الولد ، الداعي إبراهيم بن الحسين الحامدي ، ص ٣٩ /هامش ١ .

وجود السموات والأرض وحركتها ، والطبائع ومواليدها ... حتى توقف عند انهائه إلى العاشر من العقول [١] . فبواسطة الأصلين السابق والتالي ، أو العقل والنفس ، وجدت المخلوقات كلها العلوية الروحانية والسفلية الجسمانية [٢] .

إذن ، فهناك أصلان للموجودات الإبداعية – في رأي الباطنية – هما : العقل والنفس ، وهذه النفس الكلية هي المؤثرة في العالم الجسماني ، وبها تبدأ الصلة بين العالم العلوي والعالم الجسماني .

وفي موطن آخر يحدثنا الداعي إبراهيم بن الحسين الحامدي (تـــ٥٥٧هـــ) أن وجود عالم الإبداع قد ظهر دفعة واحدة عن المبدِع الحق تعالى ، لا من شيء ، أى لا من مادة تقدمت عليه ؛ ولا بشيء ، أى لا بآلة استعان بها عليه ؛ ولا في شيء ، أى لا في مكان طبيعي فيكون لها مستقرا ؛ ولا مع شيء ، أى لا مع غيره يشاكله ويساويه ؛ ولا مثل شيء ، أى لا مثل معلوم كان له نظير فيه ولا لشيء ، أى لا لحاجـــة في زيادة ولا نقصان في ملكه ومشيئته ؛ فكان وجود الكل كما رمز به الحكماء، ولوح عنه تعالى بحرف الكاف والنون [٣] . وفي نفس المعنى يقول الداعي شهاب الدين بن نصر الديلمي (تـــ٨٨٣هـــ) موضّحا نظرية الإبداع عند الباطنية : " إن العالم محدَث كائن بعد أن لم يكن ، وأن موجِده أوجده إبداعا لا من شيء ، وأنه ﷻ قال له : كن ! فكان فيضا واحدا ، فهو العقل الفعال الأول ، والموجود الأكمل ، والحجاب المفضّل . وظهر عنه التالي مخترعا من نوره ، ثم ظهرت جميع الموجودات منهما وبهما . فالفيض الأول هو أصل الإيجاد ، وهو المبدأ وإليه المعاد ، وهو السابق صاحب التمام والكمال " [٤] . وتستمر عملية الصدور في شكل فيوضات فورية إشراقية غير مقيدة بزمان ومكان بل دفعة واحدة مثل وجود إشراق بسيط في الهواء عن ضوء الشمس لا بزمان ، وإضاءة البيت المظلم دفعة واحدة لا بزمان [٥] .

---

(١) مفاتيح المعرفة ، د. مصطفى غالب ، ص ٥٦ .

(٢) مقدمة راحة العقل ، د. مصطفى غالب ، ص ٣٤ .

(٣) كنز الولد ، ص ٣٩ .

(٤) رسالة مطالع الشموس في معرفة النفوس ، ص ١٩ ، ضمن أربع رسائل إسماعيلية ، تحقيق : د. عارف تامر. وانظر : رسالة مبتدأ العوالم ، الداعي حسن المعدل ، ص ١٢٥ ، ضمن أربع كتب حقانيـــة ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

(٥) انظر : كنز الولد ، الداعي إبراهيم بن الحسين الحامدي ، ٣٨ . كتاب زهر المعاني ، الداعي إدريس عماد الدين ، ص ٣٣ .

ومن الواضح أن نظرية الإبداع التي تقول بها الإسماعيلية الباطنية تتفق مع الفلسفة الأفلاطونية الحديثة ، وبالذات مع نظرية الفيض (emanation) [1] . وقد حاول الإسماعيلية الباطنية أن يدخلوا القول بالعقول في قالب من التوحيد حتى يبدو فيه شيء من القبول . فذهب الإسماعيلية – اعتمادا على نظرية الفيوض السبعية – إلى القول بأن العقول سبعة ، وذلك حتى يتناسب هذا مع قولهم بأن الأئمة سبعة في العالم السفلي ، وهم لا يتقيدون فتارة يقولون سبعة ، وتارة أخرى يقولون عشرة كما هي عقول المشائين المعروفة ، وتستمر عملية الصدور في شكل فيوضات فورية إشراقية غير مقيدة بزمان ومكان ، بل دفعة واحدة مثل وجـــود إشراق بيسط في الهواء عن ضوء الشمس لا بزمان ، وإضاءة البيت المظلم دفعة واحدة لا بزمان . والحقيقة أن الإسماعيلية جمعوا قولهم بعالم الإبداع بين عقل أرسطو وإشراقية أفلوطين ، وجعلوا من ذلك فكرة واحدة يمكن أن نطلق عليها بالعقول الإشراقية ، فإذا كانت عقول الإسلاميين تخرج إلى الوجود عن طريق التفكير الذاتي ، فإن عقول الإسماعيلية تأتي بطريق الفيض كشعاع السراج على المساحة المظلمة . ولا يختلف الصدور أو الفيوض الإسماعيلي عن فكرة الأفلاطونية الحديثـــة ، حيث إن كل عقل يفكر في ذاته وفي معلوله الأول ، فيفيض أو يتولد عنه عقل ثاني ، وهكذا داوليك حتى العقل العاشر ، إلا أنه قبل هذا الصدور والفيض ، فإن العالم أو الوجود لدى الإسماعيلية وهو نفس الرؤية لدى الأفلاطونية الجديدة كان عبارة عن أشباح وظلمات مهولة ، ومع ذلك فلم يفسروا وجود تلك الأشباح البرازخ التي تحيط بعالم الإشراق ، وهذا يؤدي بدوره إلى قدم

---

[1] ويراد بها فيض الكائنات على مراتب متدرجة من مبدأ واحد ، ومنها يتألف العالم لجميعه ، وهذه النظرية قال بها أفلوطين (٢٠٣ – ٢٦٩م) ، وأخـــذ بها الفارابي وابن سينا ، تفسيرا للوجود ، وتقابل نظرية الخلق، وتسمى أيضا نظرية الصدور . انظر : المعجـــم الفلسفي ، مجمع اللغة العربية بالقـــاهرة ، ص ١٠٥ – ١٠٦ ، الهيئة العامة لشؤن المطابع الأميرية ، ١٤٠٣هـــ - ١٩٨٣م .

يرى أفلوطين أن القول بقدم العالم على ما قال أرسطو يقود إلى الكفر ، وأن القول بخلق العالم حسب ما وردت به الروايات الدينية مناقض للفلسفة ، فأراد أن يلفّق مذهبا لا يثير رجال الدين ، ولا يخالف الفلسفة في الظاهر ، فتبنّى رأى أفلاطون في الفيض بعد أن خرج به من نطاق الفلسفة إلى نطاق الدين ، فقال : إن الوجود الأول هو الله . إن الله يتأمل ذاته فيعقل بذلك نفسَه (يعلم إنه موجود) حينئذ يفيض أو يصدر عنه كائن واحد هو (العقل) الأول . هذا العقل هو صورة الله ولكنه ليس الله نفسَه . ويعود هذا العقل الأول فيتأمل ذاته فيصدر عنه كائن آخر هو (النفس الكلية) التي تملأ العالم . وترجع النفس الكلية بالتأمل في العقل الأول فيفيض منها كوائن متعددة هي نفوس الكواكب ... ثم يستمرّ الفيض فيصدر عن كل كائن كائنات أخر أقلّ شبها بالعقل الأول المطلق (البريء من المادة) وأكثر صلة بالمحسوسات ، حتى تفيض الهيولي ، وهي أدنى دركات الفيض لأنها مادة مطلقة فوضى لا صورة لها ألبتّة . وهكذا نلاحظ أن الفيض إنما هو تسوية بين الروايات الدينية في خلق العالم وبين الرأي الفلسفي ورأي أرسطو على الأخص . تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ، د. عمر فروخ ، ص ١٣٢ – ١٣٣ .

المادة والله [1] . وإضافة إلى ذلك ، فإن الإسماعيلية الباطنية يربطون بين عملية الخلق وبين دور الكواكب في تكوينها ، فهذه الكواكب المعروفة : الشمس ، وزحل ، والمشتري ، والزهرة ، والمريخ ، وعطارد ما عدا الأرض التي اعتبرها الإسماعيلية عبارة عن تكوينات الأشباح — الكون والفساد — فكل كوكب من الكواكب الآنفة كان له دور في عالم الانتخاب الطبيعي بشكل أو نوع معين من المخلوقات [2] .

والواقع أن نظرية الفيض أو الصدور ، أو العقول العشرة ، نظرية متهافتة وهي في أساسها فلكية طبيعية ، وقد ازداد تهافتها باستخدامها في الإلهيات . وقد انقضى الزمن الذي كانت تفسر فيه حركات الأفلاك تفسيرا غيبيا أسطوريا بعد أن كشف نيوتن قانون الجذب العام [3] . وأهم من ذلك فإنها تتعارض مع الإسلام ، وذلك كما يبدو أن هذه النظرية تؤدي إلى القول بأن العالم مثل المبدِع ، لأن ما يصدر عن المبدِع صدورا ضروريا فهو مثله في الذات ، فالعالم إذن مظهر للمبدِع ، وهما ليسا في حقيقتهما إلا شيئا واحدا ، وهذا هو مذهب وحدة الوجود . وأن العقل الأول قبل أن يفيض من المبدِع ، فإنه لا يخلو من أن يكون إما مستكنا في ذات المبدِع مع مغايرته لها ، وإما كان جزءا منها . وكلا الإحتمالين يؤدي إلى نفي البساطة المبدِع . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن القول بهذه النظرية تؤدي إلى القول بقدم العالم من ناحية ، لأنه فائض من القديم ، وإلى نفي الإرادة والإختيار عن المبدِع ، مادام العلم قد وجد عن طريق اللزوم من ناحية أخرى .

ومما هو جدير بالذكر ، أن بعض فلاسفة الإسماعيلية الباطنية كالداعي حميد الدين الكرماني (تـــ ٤١١هـــ) وغيره يحلو لهم أن يبدّلوا كلمة الفيض بكلة الإبداع ، حيث يؤكد — الكرماني — على كون وجود الموجودات ونشوئها عن المتعالي سبحانه لا عن طريق الفيض كما يقول الفلاسفة ، بل على طريق الإبداع وأن طلب الإحاطة بكيفية وجوده محال . استنادا إلى بعض تعليلات فلسفية لا تغير في جوهر المعنى .

---

(١) انظر : رسالة ضياء الحلوم ومصبـــاح العلوم ، الداعي علي بن حنظلة ، ص ٨٣ ، ضمن أربع كتب حقانية، تحقيق : د. مصطفى غالب . كنز الولد ، الداعي إبراهيم بن الحسين الحامـــدي ، ص ٣٦ — ٣٩ . مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن ، ص ١٤٨ — ١٤٩ .

(٢) مقدمة الشفاء — الإلهيات — ، دكتور إبراهيم مدكور ، ٢٣/٢ ، وزارة الثقافـــة والإرشاد القومي ، القاهرة، ١٣٨٠هـــ - ١٩٦٠م .

(٣) انظر : جامع الحكمتين ، الداعي ناصر خسرو ، ص ٣٦٨ ، ٣٧١ ، ٣٨٥ . مقدمة في دراسة الاتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن ، د. أحمد عبد الله عارف ، ص ١٥١ وما بعدها .

ويمكن إرجاع رفض الكرماني لنظرية الفيض إلى وجهين:

الوجه الأول :

إن القول بالفيض يؤدي إلى الاعتراف بوجود المشاركة بين الفيض وبين الذي فاض منه في الجنس ؛ لأن الفيض ليس في حقيقته سوى عين ما يفيض منه ، شأنه شأن الضوء الصادر عن الشمس، وليس هذا الضوء يغاير الشمس في الجنس ، بل يشاركه فيه . ولذلك فلا تشابه بين الله تعالى وبين الموجودات ، ومن ثم لا يجوز القول بالفيض ، لأنه يستلزم وجود تشابه واشتراك بين طبيعة الله و طبيعة الموجودات ، وعلى هذا الأساس فيرفض الكرماني هذه النظرية . ويتبين ذلك حين يحدثنا عن وجود الموجودات ونشوئها ، إذ يقول : " في كون وجوده عن المتعالي سبحانه لا على طريق الفيض كما يقول الفلاسفة ، بل على طريق الإبداع " [١] .

واضح من هذا النص رفضه لنظرية الفيض الأفلوطونية . ثم يقول عن سبب رفضه لها : " إن من شأن الفيض أن يكون من جنس ما منه يفيض ومشاركا له ومناسبا ، ويكون الفيض من جهة ما هو فيض كعين ما يفيض منه الفيض بكونه كذات الفيض ، إذ ما يفيض منه الفيض فيه من طبيعة الفيض مثل ما في الفيض من طبيعته ، ولا فرق بينهما من هذه الجهة ، كما أن الضوء الذي هو فيض من عين الشمس من جهة ما هو ضوء كعين الشمس التي منها فاض الضوء بكونها كذات الفيض ، إذ ذات الشمس يوجد فيها من الضوء مثل ما فاض عنها ، ولا فرق بينهما من هذه الجهة " [٢] .

والوجه الثاني :

وهناك سبب آخر جعل الكرماني يذهب إلى رفض نظرية الفيض ، هو أنه قد أبطل تلك النظرية بناء على أساس التأويل الباطني القائم على التقابل والتوازي بين العالم العلوي وعالم الدين (المثل والممثول) ، فإذا كان العقل الأول قد وجد بالفيض فقد أدرك المبدع ، وأخبر عنه من يقوم مقامه في عالم الدين ، لأن الناطق والأساس والإمام يشاركونه في الجنس والكمال ، غير أن هؤلاء عاجزون عن معرفة المبدع ؛ وذلك لأن العقل قد خلق لا عن طريق الفيض ، وإنما عن طريق الابداع.

---

(١) راحة العقل ، ص ١٧١ .

(٢) المصدر السابق .

ولكنه يمكن القول بأن الكرماني – في هذه المسألة – على وفاق مع الفارابي وابن سينا في أن أول كائن صدر عن الله تعالى (المبدَع) هو العقل الأول ، غير أن صدوره عنه قد تم عنده –أى الكرماني– بالإبداع لا بالفيض . على أن المراد بالابداع عند الكرماني هو الخلق المباشر ، بمعنى الخلق من : " لا شيء ، ولا على شيء ، ولا في شيء ، ولا بشيء ، ، ولا لشيء ، ولا مع شيء الذي هو الشيء الأول" [١] . ويقول في موطن آخر : " الابداع هو الموجود الأول ، لا من شيء تقدمه من جنسه "[٢]. ولهذا رفض الكرماني أن يكون العقل الأول قد خلق من مادة سابقة أو بالفيض [٣] .

وعلى أي حال ، فإن الكرماني هنا يرفض نظرية الفيض عند أفلوطين ، كما يرفض نظرية الخلق من مادة أولى التي يقول بها بعض الفلاسفة اليونان [٤] .

وكما يرفض أيضا نظرية الخلق من عدم كما جاءت عند أهل السنة – وهي الحق – حيث يقولون بخلق الله ﷻ للكون من عدم ، والقرآن نفسه يقول بأن الله ﷻ خلق الكون من عدم ، وقد وردت في القرآن آيات كثيرة تدل على أن الله قد خلق كل شيء ، فهو الخلاّق العظيم ، وهو الخالق البارئ المصور ، والمبدِع كقوله تعالى ﷻ : ﴿ هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ

---

(١) راحة العقل ، ص ١٥٧ . وانظر : رسالة مطالع الشموس في معرفة النفوس ، الداعي شهاب الدين الديلمي، ص ١٩ ، ضمن أربع رسائل إسماعيلية ، تحقيق : د. عارف تامر .

(٢) راحة العقل ، ص ١٧٥ .

(٣) ولمزيد من التفصيل راجع : الله والإنسان في مذهب أحمد حميد الدين الكرماني ، د. أحمد الداودي ، ص ١٢٢ – ١٢٤ . الإمامة والألوهية عند حميد الدين الكرماني ، د. تغريد حسن محمد ، ص ١٤١ ، رسالة دكتوراه غير منشورة ، قدمت إلى قسم الفلسفة ، بكلية الآداب ، جامعة القاهرة ، سنة ٢٠٠٠م . بإشراف: أ.د. صلاح رسلان .

(٤) والجدير بالتنويه إليه ، أن فلاسفة اليونان جميعا لم تكن لديهم فكرة الخلق أو الإحداث من العدم ، بل كانوا يرون قدم العالم وقدم المادة الأولى ، وهذه المادة (الماء ، أو الهواء ، أو النار ، أو العناصر الأربعة مجتمعة أو الذرات الديمقريطية) فهي التي تكونت منها أجزاء العالم ، فالمادة القديمة بذاتها ليست في حاجة إلى موجد يوجدها ، والحركة الأزلية مستغنية عن غيرها ، وإن كان أكثرهم ذهبوا إلى أن نظام العالم حادث . انظر : تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، ص ٨٧ ، طبع لجنة التأليف ، القاهرة ، ط٥/١٩٦٩م . دروس في تاريخ الفلسفة ، د. إبراهيم مدكور ، و يوسف كرم ، ص ١٠٧ . ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي ، د. عبد الفتاح أحمد فؤاد ، ص ١٩٧ ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الإسكندرية – مصر ، ٢٠٠١م .

لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [1] . وقوله تعالى ﷻ : ﴿ هُوَ الَّذِي يُصَوِّرُكُمْ فِي الْأَرْحَامِ كَيْفَ يَشَاءُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ [2] . وقوله ﷻ : ﴿ بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةٌ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [3] . يقول البغـــدادي في كتابـــه (الفرق بين الفرق) : " ان كل ما هو غير الله تعالى وغير صفاته الازلية ، مخلوق مصنوع " [4].

إذن فالخلق من الصفات الإلهية التي تتعلق بالاختراع والتصوير والإبداع . ذلك – على حدّ قول الباقلاني – : " إن الموجودات لا يجوز أن تكون فاعلة لنفسها ، إنا وجدنا منها الموات والأعراض، أعنى الجمادات التي لا حياة فيها . لا يجوز أن تكون فاعلة لنفسها ولا لغيرها ، لأن من شرط الفاعل أن يكون حيّا قادرا . فبطل كونها محدِثة لنفسها ، بل أن محدِثا أحدثها " [5] . فالله ﷻ هو الذي يخلق الكون وما فيه خلقا مباشرا ، دون أن يحتاج إلى خالقين يخلقون معه .

ومما سبق يتضح أن الإسماعيلية الباطنية وأصحاب نظرية الفيض متفقون على أن سبب الفيض يرجع إلى تعقل الذات وتأملها ، إلا أن الإسماعيلية الباطنية يخالفونهم في الصدر الذي يفيض منه الفيض أو الانبعاث ، لأن العقل الأول – عندهم – هو المبدأ الأول للموجوات . وقد جعلوه تبعا لذلك مصدرا تنبعث منه عقول وأفلاك وأجرامها ، في حين أن أصحاب نظرية الفيض رأوا عكس ذلك ، فقالوا : إن الله (الواحد) هو المصدر الذي يفيض منه العقل الأول ، أى أن العقل الأول يفيض عن الله لتعلقه لذاته ، وعلى الرغم من اختلافهم في ذلك ، فإن الإسماعيلية أخذوا فكرتهم في الانبعاث عن أصحاب نظرية الفيض . وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على تأثر الباطنية بالفلسفة تأثيرا واضحا لا يختلف فيها اثنان . وفي ذلك يقول الدكتور مصطفى غالب : " اعتقاد ابن سينا حول الفيض الإلهي وخلق العالم لا يختلف كثيرا عن اعتقاد الفارابي وغيره من حكماء الإسماعيلية " [6] .

ومن الجدير الإشارة هنا إلى قول الإسماعيلية الباطنية بالطبائع الأربعة ، إذ يحدثنا الداعي علي ابن الوليد (تـــ٦١٢هـــ) عنها بقوله : " أصول تستخرج منها المواليد الخلقية ، وعناصر تستنتج منها

(١) سورة الحشر : ٢٤ .

(٢) سورة آل عمران : ٦ .

(٣) سورة الأنعام : ١٠١ .

(٤) ص ٣١٥ من الكتاب .

(٥) الإنصاف ، ص ٢٨ ، مكتبة نشر الثقافة الإسلامية ، ١٩٥٠هـــ .

(٦) ابن سينا ، ص ٤٥ ، منشورات دار ومكتبة دار الهلال ، بيروت – لبنان ، ١٩٧٩م .

النتائج الكونية [1] . وفي موضع آخر يبين الداعي حسن المعـــدل [2] كيفية امتزاج هذه الاسطقسات والعناصر : " امتزجت العناصر والاسطقسات ، فاختلطت الحرارة والبرودة ، واعتدلت القواعد والامتزاجات ، وحسنت التراكيب والاختلاطات ، فسرت فيها قوى روحانيات الكائنات وأشرقت السعود والقرانات ، فأمطرت السماء مطرا نظير المني ، فتلقت الأرض ذلك الفيض ، فظهرت من باطنها أجسام سائر الحيوانات ، والنباتات ، والإنسان . فكانت صورة الإنسان آخر المطبوعات " [3].

ويرى الباطنية أن تركيب جسد الإنسان يشابه الأركان الأربعة التي بها قوام الأشياء المولدات التي هي الحيوان والنبات والمعاد ، وكذلك وجد في بنية الجسد أربعة أعضاء هي تمام جملة الجسد ، وأولها الرأس ، ثم الصدر ، ثم البطن ، ثم الجوف إلى آخر قدميه . فهذه الأربعة موازية لتلك ، وذلك أن الرأس مواز لركن النار من جهة شعاعات بصره وحركات حواسه ، والصدر مواز لركن الهواء من جهة نفسه واستنشاقه الهواء ، والبطن مواز لركن الماء من جهة الرطوبات التي فيه ، والجوف إلى آخر الأقدام مواز لركن الأرض من قبل أنه مستقر عليه كاستقرار الثلاثة الباقية فوق الأرض وحولها . وكما أن هذه الأركان الأربعة تتحلل البخارات ، فمنها تتكون الرياح والسحب والأمطار والحيوانات ، والنبات والمعادن ، وكذلك بهذه الأعضاء الأربعة تحلل البخارات في بدن الإنسان مثل ما يخرج المخاط من المنخـــرين ، والدموع من العين ، والبصاق من الفم ، والرياح التي تتولد في الجوف ، والرطوبات التي تخرج مثل البول وغيره .

ففي نهاية تحليل الباطنية لتفاعلات الأركان الأربعة يخلصون إلى القول بأن هذه الأركان الأربعة يستحيل بعضها إلى بعض ، فيصير الماء تارة هواء ، وتارة أرضا ، وهكذا حكم الهواء ، فإنه يصير تارة

---

[1] رسالة جلاء العقول وزبدة المحصول ، ص ١١٩ . ضمن منتخبات إسماعيلية ، تحقيق : د. عادل العوا .

[2] هو الداعي حسن المعدل من دعاة الذي ولدوا في سورية بعد انتقال الدعوة النـــزارية إلى سورية بعد وفاة الخليفة الفاطمي المستنصر بأمر الله ، لم نقف على أي أثر تاريخي يترجم حيـــاة هذا الداعي ، إلا أنه عاش خلال السبعين عاما التي اعقبت وفاة شيخ الجبل الثالث (سنان راشد الدين) ، فإذا علمنا أن وفاة سنان راشد الدين كانت عام ٥٨٩هـــ تبين أن الشيخ حسن المعدل عاش ما بين عام ٥٨٩هـــ حتى سنة ٦٥٩هـــ، ومن مؤلفاته : " معرفة النفس الناطقة والعلوم الغامضة" و "مبتدأ العوالم ومبدأ دور الستر والتقية". انظر : مقدمة أربع كتب حقانية ، د. مصطفى غالب ، ص ١١ .

[3] معرفة النفس الناطقة ، ص ١١٨ ، ضمن أربعة كتب حقانية . ولمزيد من التفصيل راجـــع : الهفت الشريف، المفضل بن عمر الجعفي ، ص ١٥٤ – ١٥٨ . و كتاب شجرة اليقين ، الداعي القرمطي عبدان، ص ١٤٥ – ١٤٩ . جامع الحكمتين ، الداعي ناصر خسرو ، ص ٢٦٨ .

ماء وتارة نارا ، وكذلك النار ، إذا أطفئت وخمدت صارت هواء ، والهواء إذا غلظ صار ماء ، والماء إذا ذاب صار هواء ، والهواء إذا حمي صار نارا ، وليس للنار أن تلطف فتصير شيئا آخر ، ولا للأرض أن تغلظ فتصير شيئا آخر[1] .

ولكن إذا اختلطت أجزاء هذه الأركان بعضها ببعض ، كان منها المتولدات الكائنات الفاسدات التي هي المعادن والنبات والحيوان . وذلك عندما يستحيل الأركان الأربعة إلى البخار والعصارات ، فيكون منهما هيولي ومادة لسائر الكائنات الفاسدات التي تحت فلك القمر . وهذه الأركان الأربعة باقية في ذواتها ، ومحفوظة في كميتها ، وإنها مستحيلة في أطرافها بعضها إلى بعض [2]. وفي ذلك يقول الداعي حميد الدين الكرماني (تـ٤١١هـ) : " إن كل ما كان بقاؤه يتعلق بشيء هو غيره ما دام ذلك الشيء باقيا فهو باق ... وكانت الأركان وإن كانت صورها متباينة أجساما ، فهي ببقاء ما يتعلق وجودها به باقية ، وإذا كانت باقية ، وهي بذواتها وكيفياتها فاعلة في ذواتها بتواتر زيادات من العنصرين اللذين هما الحرارة والبرودة ، وبحسب العلل الموجبة لهما حتى تكون إحداهما ببعض أجزائها غالبة وبعضها مغلوبة ، كان منه العلم بأن الاستحالة في أطرافها موجودة [3] .

وبناء على فكرة الخلق أو الإبداع والانبعاث كما يسميه الإسماعيلية الباطنية ، فالسؤال ، ما رأيهم في العالم ، هل هو قديم أم حادث ؟ .

ينقل لنا البغدادي قول الباطنية بأنهم يقولون بقدم العالم ، إذ يقول : " الذي يصح عندي من دين الباطنية أنهم دهرية زنادقة ، يقولون بقدم العالم " [4] . وتابعه في ذلك الغزالي ، فقال إن الباطنية:"

---

(1) انظر : مفاتيح المعرفة ، د. مصطفى غالب ، ص ٢٩٦ ، ٢٩٩ .

(2) انظر : رسالة معرفة النفس الناطقة ، الداعي حسن المعدل ، ص ١١٨-١١٩ ، ضمن أربع كتب حقانية، تحقيق : د. مصطفى غالب . مفاتيح المعرفة ، د. مصطفى غالب ، ص ٢٩٩ –٣٠٠ .

(3) راحة العقل ، الداعي حميد الدين الكرماني ، ص ٣٥٧ . ولمزيد من التفصيل انظر : مبتدأ العوالم ، الداعي حسن المعدل ، ص ١٢٧ ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط١٩٨٧/٢م ، ضمن أربع كتب حقانية ، تحقيق : د. مصطفى غالب . رسالة جلاء العقول وزبدة المحصول ، الداعي علي بن الوليد ، ص ٩٩ . رسالة زهر بذر الحقائق ، الداعي حاتم بن إبراهيم الحامدي ، ص ١٦٥ . كلاهما ضمن منتخبات إسماعيلية ، مطبعة الجامعة السورية ، دمشق ، ١٣٧٨هـ – ١٩٥٨م ، تحقيق : د. عادل العوا .

(4) الفرق بين الفرق ، ص ٢٧٨ .

قالوا : العالم قديم ، أي وجوده ليس مسبوقا بعدم زماني " [١] . وكذلك أكد الدكتور محمد أحمد الخطيب في كتابه "الحركات الباطنية في العالم الإسلامي" على أن الإسماعيلية الباطنية قالوا بقدم العالم[٢].

ولكن ، إذا اطلعنا على نصوصهم في هذه المسألة ، فلم نجد أي نص تفيد أنهم يذهبون مذهب الفلاسفة في القول بقدم العالم . بل على عكس ذلك ، فنجد أنهم قد صرّحوا بحدوث العالم .

ومن أقوالهم ونصوصهم الدالة على حدوث العالم : يقول الداعي شهاب الدين بن نصر الديلمي (تـــ٨٨٣هـــ) موضّحا حدوث العالم مع مناقشة القائلين بقدمه : " إن هذا العالم محدَث كائن مبدَع غير قديم ، فإنه لو كان قديما لاستحال تعلق حدوثه بالقدم ، ووجوده بالعدم ، ولو كان العالم قديما لكان الفاعل معدوما ... وإن العالم لوكان موجودا في القدم لاقتضى موجدا أوجده ، فإن كان عند موجده هذا موجودا على الحال تقدم ، اقتضى موجدا آخر ، وتسلسل الحال إلى ما ليس له نهاية . وإذا تسلسل إلى غير نهاية استحال ، وإذا استحال القول بالقدم ثبت الحدث . وهذا برهان على أن العالم محدَث كائن بعد أن لم يكن ، وأن موجده أوجده إبداعا لا من شيء [٣] .

واضح من هذا النص أن الباطنية يذهبون إلى القول بحدوث العالم ، فيرون أن الله ﷻ قد خلق هذا العالم من سمائه وأرضه وما فيهما ، فخلق العالم يدل على حدوثه .

ويدلّل الداعي حميد الدين الكرماني (تـــ٤١١هـــ) وجود الله ﷻ على حدوث العالم ، فيرى أن الحدوث يستلزم محدِثا ، وهذا المحدِث هو الصانع ، مثلما أن باب المترل حادث ، ويقتضي فاعلا هو محدِث وصانع له ، وفي ذلك يقول : " لما كان العالم بكليته جسما ذا أجزاء وأبعاض معدودة متغايرة بالأشكال والصور مثل ما نعاين أن صورة الأفلاك والكواكب التي هي أبعاض المعالم غير صورة الماء وصورة النار ، وشكلها غير صورة الأرض والهواء ، وصورة أشخاص المواليد غير صورة الهواء والأفلاك ، وكل ذلك على تباين صورة منتضد ، والبعض بالبعض متصل ، كالباب الذي كله خشب وهو ذو أبعاض وأجزاء ، وصورة بعض أجزائه التي هي الألواح مخالفة لصورة الأجزاء الأخرى التي هي

---

(١) فضائح الباطنية ، ص ٣٩ .

(٢) انظر : ص ١٨٢ من الكتاب .

(٣) مطالع الشموس في معرفة النفوس ، ص ١٩ ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت – لنان ، ط٢/١٩٧٨م، ضمن أربع رسائل إسماعيلية ، تحقيق : د. عارف تامر .

الأعمدة وغيرها ، فكل ذلك تباين صورته متصل ، والبعض بالبعض منتضد " [1] . ثم ينص قوله بحدوث العالم : " إن العالم محدَث كائن بعد أن لم يكن ، ودليل الافتقار فيه يدلّنا على احتياجه والمحتاج في وجوده إلى غيره يتعلق بالدليل على حدثه ، ذلك أنا شاهدناه تارة يجتمع ، وتارة يفترق ، وكونه لا يبقى على حالة واحدة ، بل توجد فاسدة بعد الكون ، وقد كانت بعد الفساد فهي بهذه الأحـــوال تدل على حدثها " [2] . وفي موضع آخر ينتقد الداعي ناصر خسرو (تـــ نحو٤٧٠هـــ) قول الدهريين بقدم العالم ، فيرى أنهم من أهل التعطيل ، لاعتقادهم بأن العالم قديم لا صانع له [3] .

وأكتفي بهذه النصوص خوفا للإطالة ، فالنصوص الباطنية -على حسب المصادر المتوفرة لدينا- كلها تفيد على أن العالم محدَث ، ومن ثم فإنهم في هذه المسألة لا يختلف عن آراء المتكلمين بحدوث العالم ، لأنه خاضع في مبدأ وجوده للعلّة والمعلول ، والتغيير من الكون إلى الفساد . ولعل نصّا من هذه النصوص وقع عليه الإمام محمد بن الحسن الديلمي الزيدي (تـــ٧١١هـــ) ، فاضطرب في الحكم على رأي الباطنية في هذه المسألة ، لأنه لم يجد نصا صريحا مؤكدا على أن الباطنية يقولون بقدم العالم، إذ يقول : " فاعتقادهم في العالم أنه قديم عندهم ، بمعنى أنه لا ابتداء لوجوده ، وإن كانوا يطلقون عليه الحدوث على قريب من مذهب الفلاسفة في أنه محدَث بمعنى أنه موجود من غيره ، لا بمعنى أنه موجود بعد العدم ، وإذا صحّ أنهم يقولون بما يقوله الفلاسفة من قدم العالم ، فلا شبهة أن الإسلام كله باطل عندهم كما عند الفلاسفة " [4] .

فقوله في النص الأخير (وإذا صحّ أنهم يقولون بما يقوله الفلاسفة إلخ) يدلنا على أنه ليس على يقين من قول الباطنية بقدم العالم ، فيتردد هل كانوا يعتقدون بقدم العالم أو حدوثه . ولكن أقول ، على الرغم من عدم صراحـــة الباطنيين في هذه المسألـــة – من خلال نصوصهم – ، فالواقع أنهم يعتقدون بقدم العالم ، ويتضح ذلك في قول أكثرهم – ماعدا الكرماني – بنظرية الفيض الأفلاطونية الحديثة ، حيث إن هذه النظرية تؤدي إلى القول بقدم العالم ، لأنه فائض من القديم .

---

(١) المصابيح في إثبات الإمامة ، ص ٢٨ – ٢٩ ، دار المنتظر ، بيروت ، ط١/١٤١٦هـــ - ١٩٩٦م ، تحقيق: د. مصطفى غالب .

(٢) تاج العقائد ومعدن الفوائد ، ص ١٨ .

(٣) انظر : جامع الحكمتين ، ص ١٧٥ .

(٤) قواعد عقائد آل محمد ، ص ٤٨ .

المبحث الثاني

موقف الزيدية من خلق العالم عند الباطنية

يرى الزيدية أن نظرية الخلق عند الباطنية أو كما يسمونها بـــ (نظرية الإبداع والانبعاث) تتعارض مع الإسلام تعارضا جوهريا ، فينتقدونهم في سلبهم الإرادة عن الله ﷻ ، وجعلهم صدور العقل الأول عنه ضروريا ، كما ينتقدونهم في الزعم أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد . وكما سبق القول أن هذه النظرية في حقيقتها استعاضة عن نظرية الفيض الأفلاطونية الحديثة ، لأنهم ظنوا أن الكثرة في الموجودات لا يمكن أن تصدر مباشرة عن الوحدة أى عن الله ﷻ ، بل الواحد تعالى لا يصدر عنه إلا واحد ، لأن صـــدور الكثرة عنه تعالى تؤدي إلى تكثر في ذاته . وقد قام علماء الإسلام – ومنهم الجويني ، والغزالي ، وابن رشد ، وابن تيمية ، وابن القيم – بالرد على هذه النظرية وهدمها .

ومن هنا يقرر الزيدية أن هذه النظرية مخالفة لمذهب أهل الملة ، ذلك أنه لا يجوز إضافة صنع العالم إلا إلى صانع حي قادر عالم مختار ، كما أن كل صناعة محكّمة في الشاهد لا بد لها من صانع حي قادر عالم مختار لصنعها ، وغير مشابه لها [(١)] . فالفلاسفة والباطنية ومن يدلس على المتعلمين بضرب مثال يضربونه لوحدانية علتهم التي زعموا أنها أزلية ، وهو أن مثلها عندهم كمثل واحد العدد الذي يضاف إلى ما بعده ، ولا يضاف إلى شيء قبله . وقالوا : ومثل العقل الأول المنفعل منها كمثل الثاني الذي رتبته ما بين الأول والثالث ، ومثل النفس المنفعلة من العقل الأول المنفعل منها كمثل الثالث حتى ينتهوا إلى التاسع ، ثم تكلموا في العاشر ، وقالوا : وهو العقل الفعال ، وهو آخر العشرة ونحو ذلك مما قد شغلوا به الأوراق ، وأنفدوا في الاشتغال به الأعمار [(٢)] . وهذا القول إن دل على شيء فإنما يدل على أنهم لا يقولون بالفاعل المختار ، لأن هذه الأجسام والتركيبات في رأيهم حدثت عنهما أى عن العقل الأول (السابق) والنفس الكلية (التالي) ، فهي دالة عليهما [(٣)] . ثم تولدت من حركة النفس الحرارة ، ومن سكونها البرودة ، ثم تولد منهما الرطوبة واليبوسة ، ثم تولدت الاستقصاءات الأربعة ، وهي : النار ، والماء ، والهواء ، والأرض . ثم تفاعلت إلى هذيانات ... [(٤)] .

ويبدو أن الزيدية قد ركزوا انتقاداتهم للباطنية في هذه المسألة على وجهين :

الأول : القول بقدم العالم .

الثاني : القول بالطبائع الأربع.

---

(١) انظر : تنبيه الغافلين على مغالطة المتوهمين ، الإمام حميدان بن يحيى ، ص ٥٧ ، ضمن مجموع السيد حميدان.

(٢) المصدر السابق ، ص ٦٢ – ٦٣ .

(٣) انظر : الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٤٠ .

(٤) مشكاة الأنوار ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٤٤ .

أولا : نقد الزيدية لقول الباطنية بقدم العالم

وقد صرح الإمام يحيى بن حمزة (تـ٧٤٩هـ) بأن الباطنية يقولون بقدم العالم ، إذ قال إنهم : " قالوا : إن العالم قديم ، أى أنه في وجوده لم يسبقه عدم ، بل حصل من السابق نفس التالي ، وهو أول مبدَع ، وحدث من المبدَع الأول النفس الكلية " (١) . ويرى الإمام النجري عبد الله بن محمد بن أبي القاسم (تـ٨٧٧هـ) (٢) أنه إذا كان الباطنيون يسمون العالم حادثا إنما يسمونه بذلك لأن الحادث عندهم هو ما وجد من جهة غيره (٣) .

ومن الجدير بالذكر أن البحوث الطبيعية لدى الزيدية لم تكن متميزة عن أبحاثهم في مجال الإلهيات ، بل إنها جاءت لتأكيد نظريتهم حول المشكلات الإلهية التي بحثوها ، كمشكلة الصفات ، ومشكلة الرؤية ، وإثبات أولية الله ﷻ أو قدمه بإثبات حدوث العالم (٤) . والعالم عند الزيدية هو كل شيء سوى الله ﷻ ، وقد أشار إلى ذلك الإمام الهادي يحيى بن الحسين (تـ٢٩٨هـ) بقوله : " إن علمه محيط به ، لا أنه داخل في شيء من الأشياء كدخول الشيء في الشيء ، ولا خارج من الأشياء بائن عنها ، فيغيب عليه شيء من أمورهم ، بل هو العالم بنفسه ، وأنه ﷻ شيء لا كالأشياء ، إذ الأشياء من خلقه وصنعه " (٥) . ويذكر الإمام أحمد بن سليمان (تـ٥٦٦هـ) أنه لا خلاف في أن

---

(١) مشكاة الأنوار ، ص ٤٣ – ٤٤ .

(٢) هو الإمام عبد الله بن محمد بن أبي القاسم بن علي بن فضل اليماني ، ويعرف بالنجري ، من علماء الزيدية، ولد سنة ٨٢٥هـ ، وتوفي سنة ٨٧٧هـ ، ومن أهم مؤلفاته : "شرح القلائد" و "المرقاة في علم الكلام" و"كتاب في المنطق" . انظر : طبقات الزيدية الكبرى ، الإمام إبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله ، ٦٣٥/٢ – ٦٣٨ .

(٣) شرح القلائد ، ق ١٣ أ ، عن الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى وأثره في الفكر الإسلامي ، د. محمد الحاج الكمالي ، ص ٢٠١ .

(٤) راجع : كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، الإمام أحمد بن سليمان ، ص ١٦٣ وما بعدها . تنبيه الغافلين على مغالطة المتوهمين ، الإمام حميدان بن يحيى ، ص ٦٣ ، ضمن مجموع السيد حميدان . الخلاصة النافعة ، الإمام أحمد بن حسن الرصّاص ، ص ٦١ . الرائق في تنزيه الخالق ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ١٧١ – ١٧٥ ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط١/١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م ، تحقيق : د. إمام حنفي عبد الله . الموعظة الحسنة ، الإمام أبو القاسم محمد بن القاسم الحوثي ، ص ٧١ – ٧٤ .

(٥) كتاب معرفة الله ﷻ من العدل والتوحيد ، ص ٧١ ، ضمن رسال العدل والتوحيد ، تحقيق : د. محمد عمارة .

العالم يسمى صنعا ، والعالم اسم للهواء وما حوى من الأرض والسماء وما بينهما من جميع خلق الله ﷻ ، وسمّي العالم لأنه علَم ودليل على صانعه [1] .

ويرى الزيدية أن الهواء أصل للعالم لأنه أول مخلوق خلقه الله ﷻ [2] . وقد استدلوا على ذلك بخبر نسبوه إلى الرسول ﷺ كما ذكره الإمام حميدان بن يحيى (تــ٦٥٦هــ) : « إن أول ما خلق الله سبحانه الهواء الذي هو مكان لا في مكان ، وهو جسم لطيف يتحرك ويسكن ، ثم خلق الله بعد الهواء الماء ، ثم خلق الرياح حركت ذلك الماء حتى أزبد ، ثم خلق النار فأحرقت ذلك الزبد ، ثم خلق الأرض من الحراقة ، والسماء من الدخان »[3] . إذن ، فإن الهواء مخلوق ، خلق من العدم المحض الذي هو "لاشيء" ، وهو المكان الذي توجد فيه الأشياء جميعها . ويحدثنا الإمام أحمد بن سليمان (تــ٥٦٦هــ) أن مثل هذا العالم كمثل بيت قد أعدّ فيه كل ما يحتاج إليه ، ووضع كلّ شيء منه في موضعه ، فالسماء سقفه ، والأرض فراشه ، والشمس والقمر مثل الشمعتين في البيت ، والنجوم مثل والقناديل ، وما أعدّ في الأرض من العيون والفواكه والزروع والمعادن مثل ما يكون في البيت من الآلة والمتاع والذّراع والذّخائر ، والعبد كالمخول في ذلك البيت وما فيه ، والعقل ضروري يحكم أنه لا يوجد بيت فيه أثر البناء وعلامة الصنعة إلا وله صانع ، فكما لا يكون بناء إلا وله بنّاء ، ولا كتابة إلا من كاتب ، علمنا أن لهذا الصنع صانعا مبتدئا بادعا وهو الله أحسن الخالقين [4] . فالله ﷻ كان و لم يكن معه شيء ، ثم خلق كل شيء .

ومن هنا ، يرد الزيدية على رأي القائلين بقدم العالم بأن العقلاء يحكمون بفطرة عقولهم أن المحدَث لا بدّ له محدِث ، وأن الأثر لا بدّ له من مؤثّر ، ومن ثم تقرر أن العالم محدَث ، وأن القديم هو الله ﷻ [5] . وحقيقة القديم في اصطلاح المتكلمين — كما ذكره الإمام أحمد بن الحسن الرصّاص (تــ٦٢١هــ) — هو الموجود الذي لا أول لوجوده ، ولا يجوز أن يوصف بهذا الوصف على الإطلاق

---

(1) كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، الإمام أحمد بن سليمان ، ص٧٥ .

(2) المعجز ، الإمام الحسين بن علي علي العياني ، ص ٢٦٧ .

(3) لم أقف على هذا الحديث . انظر : تنبيه الغافلين على مغالطة المتوهمين ، ص ٥٤ ، ضمن مجموع السيد حميدان .

(4) كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ١٤٥ .

(5) شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ٢٩٤/١ — ٢٩٥ . مشكاة الأنوار ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ١٨٩ . وله المعالم الدينية في العقائد الإلهية ، ص ٥٣ .

إلا البارئ [1] . ولذلك إذا بطل كونه ﷻ محدَثا ، ثبت كونه قديما ، لأن الموجود لا يخلو إما أن يكون لوجوده أول ، أو لا يكون لوجوده أول ، فإن كان لوجوده أول فهو المحدَث ، وإن لم يكن لوجوده أول ، فهو القديم ، وقد ثبت أن الله تعالى موجود ، وبطل أن يكون لوجوده أول ، فلم يبق إلا أنه قديم [2] .

إذن ، فإن هذه المسألة كما يرى الزيدية ببساطتها مسألة فطرية ، حيث إن فكرة الخلق الإلهي، هي المدخل الطبيعي للقول بحدوث العالم واختراعه وإبداعه من لا شيء سابق ، لأن هذا ما يتفق مع ما لله تعالى من قدسية وكمال ، وسيطرة . فصفة القدرة عنده تعالى هي التي تجعله يخلق من لا شيء ، ويبدع من غير مثال سابق ، لأنه ﷻ قادر على ما يمكن أن نتخيله أو مالا نتخيله . ولذلك ، استحال العجز على الله ﷻ ، واستحال أن تحدث الأجسام أنفسها في حالة عدمها أو في حالة وجودها ، واستحال أن يحدثها مثلها ، واستحال حصولها هملا لا محدِث لها [3] . ومن هنا يقرر الإمام شرف الدين بن بدر الدين (تـــ٦٦٣هـــ) بأنه إذا ثبت أنه تعالى يستحق صفة القدرة ، وجب أن يكون قادرا على جميع أجناس المقدورات ، ومن كل جنس في كل وقت على ما لا نهاية له [4] .

وقد حاول الزيدية أن توضّح حدوث العالم من خلاف فكرة الخلق من لا شيء ، فكتبهم مملوءة بهذه الفكرة . يقول الإمام الهادي يحي بن الحسين (تـــ٢٩٨هـــ) : " ولم يزل سبحانه قبل كل شيء ، وهو المنشيء لكل الأشياء " [5] ، ويقول الإمام الحسين بن علي العياني (تـــ٤٠٤هـــ) :" إعلم أن الله ﷻ خلق الأشياء من غير شيء ، واخترعها اختراعا من غير بُدء " [6] . وينقل الإمام أحمد بن سليمان (تـــ٥٦٦هـــ) كلام الإمام القاسم الرسي (تـــ٢٤٦هـــ) : " أما أوائل الأشياء فخلقت لا من شيء ، وأما ما حدث بعد أوائل الأشياء فمنها ما حدث لا من شيء ، ومنها ما أُحدث من شيء "[7].

---

(1) الخلاصة النافعة ، ص ٧٩ . وانظر : كتاب ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة ، الإمام شرف الدين بن بدر الدين ، ص ٤٤ . الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٤١ .

(2) الخلاصة النافعة ، الإمام محمد الحسن الرصاص ، ص ٧٩ .

(3) كتاب تعريف التطريف ، الإمام حميدان بن يحيى ، ص ٣٥٤ ، ضمن مجموع السيد حميدان .

(4) كتاب ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة ، ص ٥١ .

(5) كتاب المشترشد ، لوحة ١٨ يمين ، مخطـــوط بالهيئة العامة للكتاب ، ميكروفيلم رقم : ٣١٣ .

(6) المعجز ، ص ٢٨٨ .

(7) كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ٨٣ .

ويتضح من هذه النصوص أن الله ﷻ خلق الكون من العدم المحض ، ذلك لأن الله ﷻ كان وحده و لم يكن معه شيء ، ثم بعد ذلك خلق العالم .

وللزيدية أدلة على حدوث العالم أوردها الإمام حميدان بن يحيى (تــ٦٥٦هـــ) في مواضع متفرقة من كتبه ورسائله ، منها : أدلة عقلية ، وقرآن وسنة ، وأقوال أئمتهم . أما العقل ، فيقولون : إن للعالم أصلا وفرعا وكلاً وبعضًا ، وأن بعض فروعه مما لا خلاف في حدْثه ، وإن حدْث بعضِ الشيء وفرعِه يدل على حدْث كله وأصله لعدم المخصص ؛ ولأن كل ما له كل وبعض وأصل فله نهاية ، وكل ما له نهاية فهو محدَث ، ولأن جميع أصول العالم وفروعه غير خالية من الأعراض المتضادة التي يستحيل اجتماعها ويدل وجود كل واحد منها بعد عدمه على حدْثه ، وكل ما لم يخل من المحدث فهو محدث مثله [١] . وإضافة إلى ذلك ، أن العالم متناه لأنه له بعض ، ولكل ماله بعض فله نهاية ، لأن كل ماله بعض ، فبعضه لا يخلو من أن يكون مثله أو أقل منه أو أكثر ، وكل موصوف بالتساوي في القلة والكثرة متناهٍ ، وكل متناه محدَث ، والحدث نقيض الأزل [٢] . وهذا الدليل – أى دليل التناهي (Finitisme) [٣] – استخدمه الكندي من قبل حينما ذهب إلى أن الجسم والحركة والزمان كلها متناهية ولها بداية ، فهي حادثة [٤] .

وأما أدلة القرآن الكريم . فقوله تعالى ﷻ : ﴿ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُنْ شَيْئًا ﴾ [٥] . وقوله ﷻ : ﴿ هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَذْكُورًا ﴾ [٦] . وفي قوله ﷻ (مذكورا) من التأكيد لنفي كون المعدوم شيئا ما لا يجوز المسلم إنكاره . وأما السنة فروي عن رسول

---

(١) تنبيه الغافلين على مغالطة المتوهمين ، ص ٥٦ ، ضمن مجموع السيد حميدان .

(٢) التصريح بالمذهب الصحيح ، ص ٢٤١ ، ضمن مجموع السيد حميدان .

(٣) وهي تظرية تذهب إلى أنه ليس ثمة شيء لامتناه بالفعل ، وإنما تخضع الأشياء كلها لقانون العدد ، وكل قطاع من عالم الواقع متناه . المعجم الفلسفي ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ص ٥٦ .

(٤) انظر : مقدمة رسائل الكندي الفلسفية ، د. محمد عبد الهادي أبو ريدة ، ص ٦٩ . الفلسفة الإسلامية ومكانتها في التاريخ العام للفلسفة ، لأستاذي الدكتور السيد رزق الحجر ، ص ٢٤٦ ، دار الوفاء ، القاهرة، ط٢/١٤١٥هـــ – ١٩٩٥م .

(٥) سورة مريم : ٩ .

(٦) سورة الإنسان : ١ .

الله ﷺ وآله أنه قال : « كان الله ولا شيء » [1] . وأنه ذكر في بعض خطبه أن الله ﷻ مشيء الأشياء [2] . وأما أقوال الأئمة ، فقول أمير المؤمنين ﷺ في خطبته : " الحمد لله الذي دل على وجوده بخلقه ، وبحدوث خلقه على أزليته " . وقول علي بن الحسين ﷺ في توحيده : " فسبحان من ابتدع البرايا فأحارها وأنشأها فأمارها ، وشيئها فأصارها " ، وبالإضافة إلى ذلك ، فقد أجمع المسلمون على أن جميع الفروع أجسام متضمنة لأعراض ضرورية ، وأن جميعها محدَث ، فكل محدَث لا بد له من محدِث، وأن محدِث الأجسام والأعراض الضرورية هو الله ﷻ لا شريك له ولا ظهير [3] .

وفي موطن آخر يقدّم الإمام الحسين بن علي العياني (تــ٤٠٤هــ) دليلا على حدوث العالم أرضا وسماء ، إذ يقول : " إن الدليل على حدثهما أنهما لم ينفكا قط من الهواء الذي بينهما ... وما لم ينفك من المحدَث ، ولم يكن قبله ، فسبيله في الحدْث سبيله " [4] . فمادام الهواء حادث والزمن المرتبطة به حادث ، فلا بد أن تكون الحركة التي هي مقياس الزمن حادثة أيضا ، فجميع الأجسام من الأرض والسماء وغيرهما من الريح والماء وجميع ما خلق الله سبحانه ، وبرأ ودبر وذرأ ، لا يوجد إلا في وقت وساعات ، لأن الأجسام لا تنفك من السكون والحركات ، وكل متحرك أو ساكن لا ينفك من أقل قليل الأوقات ، وما لم ينفك من الوقت والزمان فهو مثله في الحدث والبرهان [5] .

---

(١) أخرجه الحاكم النيسابوري في المستدرك على الصحيحين ، ٣٧١/٢ ، رقم : ٣٣٠٧ ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ط١٤١١/١هــ – ١٩٩٠م ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا . وجاء لفظ الحديث عن بريدة الأسلمي قال : ثم دخل قوم على رسول الله ﷺ فجعلوا يسألونه يقولون أعطنا حتى ساءه ذلك، ودخل عليه آخرون ، فقالوا : جئنا نسلم على رسول الله ﷺ ونتفقه في الدين ونسأله عن بدء هذا الأمر، فقال : « كان الله ولا شيء غيره ، وكان العرش على المـــاء ، وكتب في الذكر كل شيء ، ثم خلق سبع سموات ، قال : ثم أتاه آت ، فقال : إن ناقتك قد ذهبت ، قال فوددت أني كنت تركتها » هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه . وفي رواية أخرى عن عمران بن حصين ﷺ قال : قال رسول الله ﷺ : « اقبلوا البشرى يا بني تميم ، قالوا : قد بشرتنا فاعطنا ، قال : اقبلوا البشرى يا أهل اليمن ، قالوا : قد بشرتنا فأخبرنا ، قال : كان الله ولا شيء ، ثم خلق العرش فجعله على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء » . نوادر الأصول في أحاديث الرسول ، الحكيم الترمذي ، ١٩٨/٤ ، دار الجيل ، بيروت – لبنان ، ط١٩٩٢/١م ، تحقيق : د. عبد الرحمن عميرة .

(٢) التصريح بالمذهب الصحيح ، ص ٢٤١ – ٢٤٢ ، ضمن مجموع السيد حميدان .

(٣) كتاب تعريف التطريف ، ص ٣٥٤ ، ضمن محموع السيد حميدان .

(٤) المعجز ، ص ٩٥ .

(٥) المصدر السابق ، ص ٩٧ . وانظر : كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، الإمام أحمد بن سليمان ، ص ٩٢ – ٩٣ .

وقد حاول الإمام أحمد بن سليمان (تـــ٥٦٦هــ) أن يؤكد على حدوث العالم بحدوث الحوادث ، والحركات ، والتنقل ، والزيادة ، والنقصان . إذ قال : " لما صحّ حِدَث العالم ، وجب أن له محدِث ، صح أن محدِثه متقدِّم له ، وفي الشاهد والعقل الضروري : أن كل صانع متقدِّم لصُنعه ، إذ هو موجد لصُنعه ، ولما ثبت أن الله تعالى موجد للعالم ، ثبت أنه لا موجد له (غيره) ، ولو كان له صانع متقدِّم له ، لكان للصانع صانع إلى ما لانهاية له ، فصح أن الله قديم " [1] .

ومما سبق أمكن للزيدية — عن طريق تأكيد حدوث العالم وإثبات وجود الله ﷻ — الرد على القائلين بقدم العالم ، ومنهم الباطنية .

(1) حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ١٦٢ .

ثانيا :نقد الزيدية لقول الباطنية بالطبائع الأربعة

وينتقد الزيدية قول الباطنية بأن العوالم كثيرة [١] ، وهي كلها متعلقة بعضها ببعض ، متسلسلة على النظام الذي توجبه الحكمة الإلهية [٢] . وقد اعتبر الزيدية هذا القول تقليدا للفلسفة اليونانية ، وقد أشار إلى ذلك الإمام حميدان بن يحيى (تـــ٦٥٦هـــ) فقال : " إن الملحدين والفلاسفة ومن قال بقولهم من الباطنية وأشباههم ، فإنهم يزعمون أن العوالم كثيرة منها : عالم العقول التي زعموا أنها قبل الزمان والمكان ، ومنهم من يعبر عن تلك العقول بأنهم الملائكة الروحانيون المقربون ، ومنها : عالم الأفلاك والأملاك ، ومنهم من يعبر عنها : بأنهم الملائكة الكروبيون [٣] . ومنها عالم الطبائع الأربعة التي يسمونها العناصر والأمهات ، والأسطقسات ، والإرادات ، والأركان . ومنها عالم الكون والفساد ، وما فيها مما يحدث ويفنى ، ويزيد وينقص ، ويحى ويموت " [٤] . وقد نقل هذا الكلام بتمامه الإمام أحمد الشرفي (تـــ١٠٥٥هـــ) في كتابه (شرح الأساس الكبير) [٥] .

فالحق القول هو ما يقوله الموحّدون بأن ماهية العالم ، إن أريد به جملة ما يعقل ومالا يعقل فهو السموات والأرض وما بينهما ، وإن أريد به ما يعقل فالعالمون هم الملائكة ، والجن ، والإنس ،

---

(١) انظر أقوال الباطنية في هذه المسألة : الرسالة المذهبة ، الوزير يعقوب بن كلّس ، ص ٧٣ – ٧٤ . كتاب زهر المعاني ، ص ١٧ . رسالة مبتدأ العوالم ، الداعي حسن المعدل ، ١٢٤ وما بعدها ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنـــان ، ط١٤٠٧/٢هـــ – ١٩٨٧م ، ضمن أربعة كتب حقانية، تحقيق : د. مصطفى غالب . رسالة النظم في مقابلة العوالم بعضها ببعض ، الداعي حميد الدين الكرماني ، ص ٣١ – ٣٢ ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ط١٤٠٣/١هـــ – ١٩٨٣م ، ضمن مجموعة رسائل الكرماني ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

(٢) انظر : كتاب زهر المعاني ، الداعي إدريس عماد الدين ، ص ٧٧ .

(٣) الملائكة الكروبيون لدى الباطنية هم العقول السبعة ، وقد قالوا بذلك ليطابق نظريتهم في الإمامة السبعيـــة، فهذه العقول في العالم السماوي يقابلها الأئمة في العالم الأرضي . انظر : مسائل مجموعة من الحقائق العالية، مؤلفه مجهول ، ص ١٣٢ ، مكتبة المثنى ، بغداد ، بدون تاريخ ، ضمن أربعة كتب إسماعيلية ، تحقيق : ر. شتروطمان . شرح الأساس الكبير ، ٢٨٢/١ ، هامش ٣ ، الأنوار اللطفية ، الداعي الحارثي اليماني ، ص ٩٨ ، ضمن الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية ، ص ٩٨ . رسالة الدستور ودهوة المؤمنين للحضور ، الداعي شمس الدين بن يعقوب الطيبي الباطني ، ص ٦٨ ، ضمن أربع رسائل اسماعيلية ، تحقيق : د. عارف تامر .

(٤) كتاب تنبيه الغافلين على مغالط المتوهمين ، ص ٥٤ ، ضمن مجموع السيد حميدان .

(٥) انظر : ٢٨٢/١ من الكتاب .

وأحدهم عالم ، ويقال لأهل كل عصر عالم ، ومنهم من قال : يمكن أن يكون العرش هو جملة العالم، ويمكن أن يكون موضعا من أشرف العالم وأعلاه عظم الله أمره وسماه عرشا له ، كما عظم أمر مواضع في الأرض وسماها بيوتا له ، ومنهم من قال : ويمكن أن يكون الكرسي ضرب مثلا لإحاطة علم الله سبحانه بكل شيء ولا فرق بين قوله ﷻ : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [1] . وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ ﴾ [2] . وقوله تعالى : ﴿ مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ [3] . وما أشبه متأوَّل على غير ما يفيد ظاهره ، لأنه سبحانه لا يجوز أن يوصف بالحاجة إلى المكان [4] .

ويتضح من هذا ، أن العالم هو كل موجود سوى الله ﷻ ، وليس كما يراه أهل الفلسفة والباطنية من أن العالم عبارة عن عدة عوالم ، وهي عالم العقول و عالم الأفلاك والأملاك ، أو أنها عبارة عن الجواهر والأعراض . وفي ذلك يقرر ابن تيمية أن كل ما سوى الله مخلوق كائن بعد أن لم يكن ، وهذا قول جميع الطوائف وقول الرسل وأتباعهم من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم [5] .

وأما بخصوص قول الباطنية بالطبائع الأربعة [6] ، فقد أجمع الزيدية – ما عدا المطرفية [7] – على أنهم في ذلك تأثروا بالفلاسفة ، وذلك لأن الفلاسفة يقولون إن : " العالم وما فيه مركّب من

---

(1) سورة طه : ٥ .

(2) سورة الزخرف : ٨٤ .

(3) سورة المجادلة : ٧ .

(4) كتاب تنبيه الغافلين على مغالطة المتوهمين ، الإمام حميدان بن يحيى ، ص ٥٣ وما بعدها ، ضمن مجموع السيد حميدان .

(5) منهاج السنة النبوية ، ١/٣٥٩ .

(6) يرى جلينوس أن أبقراط هو أقدم من استخرج علم الاسطقسات أو علم العناصر بأنها الحار ، والبارد ، واليابس ، والرطب . وأول من أتى بالبرهان الكافي عليها . وهو وإن لم يعنون كتابه (في الاسطقسات) كما فعل اسقلبيادس الطبيب ، فليس يلزم ذلك حجة . وذلك أن جميع كتب القدماء إنما عنوانها (في الطبيعة) . وكذلك نجد كتب مالسيس ، وكتب برمانيدس ، وكتب إنبادوقليس وكتب غيرهم من سائر القدماء . وأما أرسطوطالس فجعل قوله في الاسطقسات في كتابي (السماء والعالم) و (الكون والفساد) . انظر : كتاب جالينوس في الاسطقسات على رأي أبقراط ، ص ١١١ – ١١٢ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط١/١٩٨٧م ، ترجمة : حنين بن إسحاق ، تحقيق : د. محمد سليم سالم .

(7) بل أنهم رأوا ما يراه الفلاسفة والباطنية من القول بالطبائع الأربعة ، فأنكروا مبدأ التدبير الإلهي ، وذلك باعتبار أن كل ما نراه اليوم ليس لله فيه تدبير أو شأن ، وإنما هو بتفاعل المواد الأربعة ، والجدير بالذكر أن

المصادر الأساسية لتراث المطرفية الفكري اتلفت وفقدت مثلها في ذلك مثل الخوارج والقرامطة في اليمن ، ونظرا لاعتقادهم بأن هذه الأصول الأربعة هي التي تدبر العالم ، ذهبوا إلى أن الله تعالى لا يجب أن يوصف بصفات القادر ، والعالم ، والحي ، والموجود ، والسميع ، والبصير . ولذلك جادلهم مجموعة من أعلام الزيدية وأهل البيت ، بل ذهب بعضهم إلى تكفيريهم ، ومنهم :

- والإمام أبو الفتح الديلمي (٤٤٤هـ) ، ويرد عليهم في كتابه : " الرسالة المبهجة في الرد على الفرق الضالة المتلجلجة " .
- الإمام المتوكل أحمد بن سليمان (٥٥٦هـ) ، ويرد عليهم في كتابه : " الهاشمة لأنف الضلال من مذاهب المطرفية الجهال .
- والقاضي جعفر بن عبد السلام (٥٧٣هـ) ، ويرد عليهم في كتابه : " رسالة في الرد على المطرفية " .
- الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة (٦١٤هـ) ، ويرد عليهم في كتابه : " الرسالة الفارقة بين الزيدية والمارقة في الكلام على المطرفية " .
- والإمام عبد الله العنسى (٦٣٠هـ) ، ويرد عليهم في كتبه : " رسالة التوقيف على توبة أهل التطريف " و " الرسالة الحاكمة بتحريم مناكحة الفرقة المطرفية " و " الفتاوى النبوية المفصحة عن أحكام المطرفية" .

ويحدثنا القاضي جعفر بن عبد السلام عن اعتقادهم بالطبائع الأربعة ، أنهم يقولون : " إن الله سبحانه لم يقصد شيئا من خلقه ، سوى الأصول الثلاثة التي هي الماء ، والهواء ، والرياح ، وسوى معجزات الأنبياء عليهم السلام ، ونقم الكفار ، وما عدا هذه الأنواع الثلاثة ، فهو حاصل بفطرة الأجسام وتركيبها، و لم يقصد الله سبحانه إيجاد شيء منها كالأولاد ، والأشجار ، والثمار ، والسحائب ، والأمطار وغير ذلك من ضروب المخلوقات . مقاود الإنصاف في مسائل الخلاف ، ص ٣٨ ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ١٩٩٩م ، تحقيق : د. إمام حنفي عبد الله .

وفي موضع آخر يقول الإمام أحمد بن سليمان عن عقائد المطرفية : " وقد شذ من الزيدية فرقتان في عصرنا هذا ، إحداهما : المطرفية الذين قالوا : ليس يسمع القرآن ، ولا يسمع الكلام ، وأنه صفة ضرورية لقلب الملك لا تفارقه . فأنكروا نزول القرآن ، وقالوا : إن الله سبحانه لا يقصد كثيرا مما يحد من الخلق والرزق والموت والحياة ، بل ذلك يحصل بإحالات الأجسام ، فأنكروا تدبير الله سبحانه لخلقه حالا بعد حال . وقالوا : إن فعل العبد لا يعدوه . ولا يوجد من الظالم فعل المظلوم ، فنسبوا أكثر الظلم إلى الله سبحانه ، وما أشبه ذلك من الجهالات القبيحة ... والفرقة الأخرى : الذين قالوا : إن الحسين بن القاسم أفضل من رسول الله ﷺ ، وكلامه أبهر من كلام الله . وهؤلاء خرجوا من الفرقة الناجية بخروجهم عن العقل والكتاب والسنة والإجماع . كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ٥٣٤ . وانظر : كتاب تعريف التطريف ، الإمام حميدان بن يحيى ، ص ٣٥٥ وما بعدها ، ضمن مجموع السيد حميدان .

ويذكر الدكتور أيمن فؤاد سيد أن أول من تنبة إلى هذه الفرقة من المحدثين المستشرق الإنجليزي هنري كاسل كاى (H.C.Kay) ، وذهب إلى أنها تسمية تطلق على المسلمين من أهل السنة . وأما

الطبائع الأربعة : الحـــرارة ، والـــبرودة ، والرطوبة ، واليبوســـة ، ثم بعد ذلك لكل شيء خاصيتـــه"[1] .

وقد انتقد الزيدية هذه المقالة ، فرأوا أن دعوتهم بالاسطقسات الأربعة يدل على انكارهم لقدرة الله ﷻ في تركيب العالم وما فيها ، فهو عين مذهب الفلاسفة [2] . وذلك لأنهم يقولون إن المؤثر في العناصر وهي الأصول الأربعة ، هو الحركات الفلكية الحاصلة على جهة الدور ، فتحصل المادة من جهة الحركة الفلكية في أجرام هذه العناصر الأربعة ، فتستعد لقبول التأثير استعدادا تاما ، ثم تحصل الصور من جهة الحركة الفلكية بواسطة العقل الفعال ، وهو المدبر ما في حشو كرة القمر ، وأما كيفية صدور المركبات الجسمية عن المواد العنصرية ، فقالوا : أخذهم الله وأبادهم ، أن هذه المواد العنصرية إذا استعدت وتفاعلت في أنفسها تحصل منه أمور خاصة ، ويتركب منها أجسام عجيبة ، وهي في استعدادها على خمس مراتب :

- الأولى : إذا استعدت استعدادا ما فيه ضرب من الاعتدال حصل منه الجو ، والبخار ، والدخان، والسراب وما شاكل هذه الأمور .
- والثانية : أنها إذا اعتدلت اعتدالا أخص من الاعتدال الأول حصل منه المعادن ، والجواهر النفيسة ، ونحوها .
- والثالثة : أنها إذا اعتدلت اعتدالا أخص من هذا حصل منها الأجسام النباتية على اختلاف أنواعها .
- والرابعة : إذا اعتدلت اعتدالا أخص من هذا الاعتدال حصل منها الحيوانات كلها على اختلاف أنواعها وصورها وهيأتها .

شتروطمان (Strothmann) فذهب إلى أن المطرفية من الزيدية تعارض المذهب الزيدي الأم ، وفي سنة ١٩٥٠ نشر تريتون (Tritton) أول بحث علمي في عقائد المطرفية اعتمادا على كتـــاب " الهاشمة لأنف الضلال " للإمام المتوكل أحمد بن سليمان . انظر : تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن ، ، ص ٢٤٤ — ٢٤٦ .

(١) رياضة الأفهام في لطيف الكلام ، ص ١٢٩ ، ضمن مقدمة البحر الزخار .

(٢) انظر : الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٥٠ . قواعد عقائد آل محمد ، الإمام محمد الحسن الديلمي ، ص ٤٥ .

- والخامسة : إذا اعتدلت اعتدالا أخص من هذه الاعتدالات كلها حصل منها خلقة الإنسان ، وهي عندهم غاية الاعتدالات وأكملها ، وإليها ينتهي الحد في الاعتدال الجسمي والتركيب العنصري ، وكلها في هذه الخمس المراتب حاصل عن تفاعل هذه المواد العنصرية [1] .

وقد أبطل الزيدية هذا الرأى فقالوا : إن كل عاقل يعلم بالضرورة علما قطعيا لا يتمارى في أحد من العقلاء إلى أن انتقال الفلك من جهة إلى جهة ، لا يكون مؤثرا في وجود الأرض والماء والنار والهواء . أليست هذه العناصر الأربعة مختلفة في حقائقها وماهيتها ؟ فما بالها اختلفت مع أن الموجب لها هو شيء واحد ، وهو الدورات الفلكية [2] . وليس هذا — في نظر الإمام يحي بن حمزة (تـــ٧٤٩هــــ) — إلا هذيان ، ولذلك يقول ردا عليهم : " و لم زعمتم أن هذه الاسطقسات آثار الكيفيات الأربعة ، وما يؤمنكم أن هذه الاسطقسات حاصلة عن النفس بواسطة هذه الكيفيات ، فإذا كان هذا محتملا ، لم يمكنكم القطع بحصولها عن هذه الكيفيات الأربعـــة إلا بعد بطلان هذا الإحتمال ، ولا سبيل إليه إلا بهذيان مثله " [3] . ثم يستطرد مبينا خطأ قولهم بأن الكيفيات الأربعة - الحرارة ، والبرودة ، والرطوبة، واليبوسة — مؤثرة في الاسطقسات ، إذ يوضح أن تأثيرها لا يخلو من احتمالات أربعة :

- الأول : أن يكون مجموعها مؤثرا في مجموعها ، وهو باطل ، لأن مجموع هذه الكيفيات أمور متضادة . فلو كان تأثيرها في هذه الاسطقسات موقوفا على الاجتماع — و اجتماعها غير ممكن لما فيه من التضاد — لبطل أن يضاف وجود هذه الاسطقسات إلى إجتماع هذه الكيفيات، ولكان وجودها عنها مستحيلا .
- الثاني : أن يكون واحد من هذه الكيفيات على الخصوص مؤثر في واحد من هذه الاسطقسات على الخصوص ، وهو باطل أيضا لوجهين :

١) فإذا كان واحد من هذه مؤثرا في واحد من تلك ، فلم اشترطم المجموع ، ولا حاجة بكم إلى اشتراطه .

٢) فكل واحد من هذه الكيفيات على الخصوص قد أثر في واحد من هذه الاسطقسات على الخصوص ، مع إمكان أن يؤثر في غيره ، وهذا تحكم محض وترجيح غير مرجح.

---

(١) شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ٣٤٢/١ — ٣٤٣ .

(٢) المصدر السابق ، ٣٤٦/١ .

(٣) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ٤٧ .

- الثالث : أن يكون مجموع هذه الكيفيات الأربعة أثر في غير كل واحد من هذه الاسطقسات، وهو فاسد أيضا . لأن مجموعها أيضا لا يتعقل لما فيه من اجتماع الأضداد ، وهو محال .
- الرابع : أن يكون واحد من هذه الكيفيات على الانفراد مؤثرا في مجموع هذه الاسطقسات، وهو باطل أيضا . لأن واحدا من هذه الكيفيات لا يستقل في التأثير في مجموع الاسطقسات، بل لا بد من الاجتماع عندكم .

فإذا بطلت كل هذه الاحتمالات ، بطل قول الباطنية بتأثير هذه الكيفيات في هذه الاسطقسات[1] .

ومن ناحية أخرى يتساءل الإمام يحيى بن حمزة (ت٧٤٩هـ) عن كيفية امتزاج هذه الاسطقسات وتفاعلها ، هل كان امتزاجها لمازج أو لذواتها ؟ . فالأول : إن كان امتزاجها لذواتها ، فذواتها متماثلة لاشتراكها في حقيقة الجسمية ومعقولها ، فلم اختلفت أجناسها ، ولماذا صار النبات نباتا أولى من أن يكون معدنا وحيوانا أو غير ذلك من سائر الإختلافات . وأما الثاني : وإن كان إمتزاجها بمازج بمزجها ، فذلك المازج أيضا مركب من هذه الاسطقسات الأربعة ، فهو مفتقر إلى مازج آخر إلى غير غاية ... وهذا في نظره ضعيف الرأي وزيغ عن الحقيقة ، إلا أن يقولوا : إن هذا المازج ليس مركبا من هذه الاسطقسات ، فحينئذ يكون منافرا لها غير ملائم ، فلا يكون مؤثرا في الامتزاج ... ثم يدعم انتقاده لها بتقديم مثال على ذلك ، إذ يقول : " إنا نجد العالم أنواعا مختلفة و أصنافا متفرقة من سماء ، وأرض ، وسهل ، وجبل ، وبر ، و بحر ، وجماد ، وحيوان ، وزمان مختلف على جهات شتى من صيف وشتاء ، وربيع وخرق ، وصحو ومطر ، ورطب ويابس ، وحلو وحامض ، وتام وغير تام ، إلى غير ذلك من الأشكال واصور والهيئات ، فكيف يقال بصدورها على اختلافها العظيم "[2].
وقد أشار إلى هذا الرد قبله الإمام أحمد بن سليمان (ت٥٦٦هـ) ، حيث انتقد القائلين بالطبائع الأربعة بأن كل واحد من هذه الطبائع لا يخرج مما ركّب عليه من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، وإذا كانت لا تخرج مما ركّبت عليه صحّ أنها لا تملك أنفسها ، فكيف تدبّر غيرها ؟ ، وأيضا فلها حدّ لا تتجاوزه ، ولا تنقص منه ، ولا تزيد عليه ، وبعضها ضدّ لبعض ومعدّل لبعض ، فصحّ أنها لا تصنع شيئا ، وأن المضادّ بينها والمعدّل لبعضها ببعض غيرها ، فثبت أنها مقدَّرة مدبَّرة ، فبطل ماقالوا [3] .

---

(١) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ٤٨ .

(٢) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ٤٩ .

(٣) كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ٩٤ .

ومن جانب آخر ينتقد الزيدية قولهم في كيفية خلق الإنسان كما المحكى عن الشريف يوسف الحسيني الذي كان معتقدا بالمذهب الباطنية ثم خرج منه وتاب . إذ يقول – كما ينقله لنا الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تــ٧١١هــ) – : " إن الرجل إذا دانى المرأة امتخضا امتخاض قربة اللبن ، ثم يخرج من الرجل شيء يشبه الزبدة وهو الماء ، ويأتي من المرأة شيء كذلك ، ثم يمتزج الماءان ويرتفعان إلى الكبد عند المرأة فيكون المتولي له أول شهر : زحل . والمتولي له الشهر الثاني : المشترى وطبعه الحيــاة . ثم الشهر الثالث : المريخ . والشهر الرابع : الشمس . والخامس : الزهرة . والسادسة : عطاردة . والشهر السابع : القمر ، لأنه أقرب الأفلاك فلكه إلى الأرض . ومن هذه الكواكب ما يحفظ الجنين ومنها ما يصوره ، ومنها ما يدبره في طوله ، وعرضه ، وعمقه . ثم الجنين يكون في خلال ذلك يتغذى من شربه من لطيف دم الطمث ، ولذلك أن المرأة لا تحيض إذا كان حاملا . ثم إن خرج في الشهر الثامن ، خرج ميتا ، لأن التدبير قد ردّ إلى زحل وطبعه الموت للبرودة واليبوسة . فإن خرج في الشهر التاسع خرج حيا ، لأن التدبير عاد إلى المشتري وطبعه الحياة ... إلى آخر ما قال " [1] .

وقد صرّح الداعي ناصر خسرو (تــ نحو٤٧٠هــ) بتدبير الكواكب على العالم ، وذلك حين سأله أحــد : لماذا حين تذكر الكواكب يذكر زحل في البدايــة ، ثم تذكر بقيــة الكواكب ، فأجاب: " لأن زحل هو أعلى الكواكب من بين هذه الكواكب السبعة المدبّرة للعالم بتقدير المقدّر الحكيم العليم ﷻ ، وهو على الفلك السبع " [2] . ويقول باطني مجهول الاسم في كتاب (مسائل مجموعة من الحقائق العالية) : " صار أول ما يتولى من الكواكب زحل ، لأن روحانيات الكواكب هو تدبيرها بعناية مدّبر عالم الطبيعة ، فزحل والمرّيخ آلة لتدبير ما يراد أبعاده وإقصاؤه . والمشتري والزهرة آلة لتدبير ما يراد تقريبه وإدناؤه ، والكل من الكواكب في ذواتها سعود لا نحس فيها " [3] . وعلى أية حال ، فإن لكل دورا من هذه الكواكب حكم وتدبير وتقدير ، من ظهور وبطون ، وكشف وستر ، وفعل وانفعال ، والأمهات تستحيل بجزئياتها ، والمواليد بكلياتها [4] .

وقد انتقد الزيدية هذه المقالة بأنه لا يقرّ عليها الدليل ، لا من عقل ولا من سمع ، لأنه قطع التأثير في خلق الإنسان عن الله ﷻ وأضافه إلى الكواكب . مع أنه من المعلوم أن الكواكب غير حيــة،

---

(١) قواعد عقائد آل محمد ، ص ٤٦ .

(٢) جامع الحكمتين ، ص ٣٦٨ .

(٣) انظر : ص ١٢٦ من الكتاب ، ضمن أربعة كتب إسماعيلية ، تحقيق : ر. شتروطمان .

(٤) انظر : كنــزل الولد ، الداعي إبراهيم بن الحسين الحامدي ، ص ١٤٧ – ١٤٨ .

ولا قادر ، ولا عالمة ، والتأثير على هذا الوجه ولا يحصل إلا من حي قادر على الإختيار . وقد رد الله عليهم بقوله : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴾ (١) . وقوله تعالى : ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ﴾(٢). فاعتقادهم بأن حصول الإنسان بتأثير الكواكب السبعة كفر ، لأنه أضاف خلق الإنسان إلى غير الله تعالى . ومن هنا يتساءل الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تـــ٧١١هــ) بقوله : " إذا كانت الكواكب مدبِّرة فمن مدبِّرها ؟ (٣) . وفي موضع آخر يستغرب الإمام أحمد الشرفي (تـــ١٠٥٥هــ) على المعتقدين بهذا الرأي ، إذ يقول : " كيف كان تأثير هذه الحركات في مبدأ الإنسان ؟ وهي أكمل الاعتدالات عندهم . وكيف لم تحصل دفعة واحـــدة ؟ وما بالها تنقلب في هذه الأطوار ، ثم النطفة إلى العلقة ، ثم المضغة ، ثم إلى العظيمة ، ثم إلى اللحمية والدمية ، ثم إلى الحالة الإنسانية ، فسبحان من أتقنها على وفق حكمته وأحكمها على حد مشيئته ، فتبارك الله أحسن الخالقين . وهكذا القول في سائر الحيوانات والأجسام النباتية لم كان وجودها على هذا التدريج ؟ ولم لم تحصل دفعة واحدة ، فدل على أنه لا بدّ من صانع وفاعل يؤثّر في حقائقها وتركيباها ، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد " (٤) .

ومما سبق يتبين جهود الزيدية في الرد على الباطنية ، فأكدوا تأثر الباطنية بالفلاسفة وخاصة في قولهم بالطبائع الأربعة ، وتأثير الكواكب في المخلوقات لزعمهم أن الأفلاك والكواكب كائنات حية ناطقة . ووضّحوا أن عقائد الباطنية هي مجموعة أفكار ملفقة من مذاهب الفلسفية ، وكلها خبط واضطراب . فمذهبهم كان دخيلا ليس له صلة بالإسلام . غير أن الزيدية أخطأوا كغيرها من الفرق الكلامية ، فاتهموهم من ضمن القائلين بقدم العالم .

والغريب كل الغرابة ما يحدثنا الدكتور مصطفى غالب عن انكار الباطنيين عملية خلق الإنسان بطريق التناسل ، يقول في ذلك : " إن الإسماعيلية يخالفون كل النظريات التي تقول بأن البشر خلقوا على التناسل ، أى أن الله تعالى خلق أولا إنسانا واحدا ، وخلق منه البشر على التناسل ، لأن هذا القول يجعل مترلة الباري تعالى كمترلة بعض الرعاة ، الذي يعمد إلى شراء بقرة أو ناقة أو شاة فيبقيها

---

(١) سورة المؤمنون : ١٢ ، ١٣ ، ١٤ .

(٢) سورة يس : ٧٧ .

(٣) انظر : قواعد عقائد آل محمد ، ص ٤٦ ، ٩٤ .

(٤) شرح الأساس الكبير ، ٣٤٦/١ – ٣٤٧ .

عنده مدّة من الزمن لتتوالد وتتكاثر ، فالله حسب رأيهم – الإسماعيلية – له قدرة على إبداع خلق كثير دفعة واحـــدة ، كما خلق السماوات والأرض ، والكواكب ، والأمهات دفعـــة واحـــدة "[1].

فهذا القول لا مجال للشك في أنه بعيد عن تعاليم ديننا الحنيف ، فقد تحدث القرآن عن خلق الإنسان ونشأتها ، فالله ﷻ هو الذي أنشأنا وخلقنا من نفس واحدة ، هو أبونا آدم ﵇ ، وأنه خلق منه زوجه حواء عليها السلام ، ثم تناسل الناس وانتشروا . وقد ورد ذكر "نفس واحدة" أربع مرات في القرآن : يقول الله ﷻ : ﴿ يَاأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ﴾ [2] . ويقول الله ﷻ : ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ﴾ [3] . ويقول الله ﷻ : ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا ﴾ [4] . ويقول الله ﷻ : ﴿ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنْ الْأَنْعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ يَخْلُقُكُمْ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ خَلْقًا مِنْ بَعْدِ خَلْقٍ فِي ظُلُمَاتٍ ثَلَاثٍ ﴾ [5] . وكل هذه الآيات دالة على قدرة الله ﷻ .

إذن ، فقد تناسلنا من أصل واحد ، وذات واحدة ، حتى اجتمعت كثرة هذه الأمة من هذا الجنس في كل جيل . ولسيت كما يزعم الباطنية من أن الله ﷻ كمترلة بعض الرعاة .

---

(1) الحركات الباطنية في الإسلام ، ص ١١٤ . وانظر : كتاب الكشف ، ص٩٦/هامش ٢ .

(2) سورة النساء : ١ .

(3) سورة الأنعام : ٩٨ .

(4) سورة الأعراف : ١٨٩ .

(5) سورة الزمر : ٦ .

الفصل الثالث

النبوة عند الباطنية وموقف الزيدية منها

وفي هذا الفصل مبحثان :

- المبحث الأول : النبوة عند الباطنية
- المبحث الثاني : موقف الزيدية من النبوة عند الباطنية

الفصل الثالث

النبوة عند الباطنية وموقف الزيدية منها

تمهيد:

إن النبوة فضل إلهي ومنحة ربانية ، يهبها الله لمن يشاء من عباده ، ويختار لها من يريد من خلقه، وهي لا تدرك بالجد والتعب ، ولا تنال بكثرة الطاعة والعبادة ، وإنما هي اصطفاء واختيار ، وليست اكتسابا وعملا كما يزعمه الفلاسفة [(١)] . وهذا الاصطفاء يوجب بذاته ضربا من الاتصال على نحو خاص فيما بين الله تعالى والنبي المختار ، إذ بهذا الاتصال يعلم النبي بنبوته ، ويتلقى من الله رسالته التي يكلفه بحملها ، والدعوة إليها ، ويمثل الوحى هنا حلقة الاتصال بين الله والنبي ، فهو بمثابة الرابطة التي تربط بين السماء والأرض ، ومن ثم كان الوحى والإلهام دعامة أساسية لكل دين سماوي فمنهما صدر ، وبما لهما من إعجاز فاز ، وعلى تعاليمهما تأسست قواعده وأركانه [(٢)] . إذن النبي هو واسطة بين الله ﷻ والبشر . يقول الإمام ابن تيمية : " ومن الإيمان به الإيمان بأنه – محمد ﷺ – الواسطة بين الله وبين خلقه في تبليغ أمره ونهيه ووعده ووعيده وحلاله وحرامه " [(٣)] . فهي الوسيلة التي عرفت البشرية من خلالها ما يتعلق بعالم الغيب ، وما يجب على الخلق نحو خالقهم ، وهدايتهم إلى المنهج السليم الذي به تقوم حياتهم .

ومن هنا ، يعد قضية النبوة من أهم قضايا الإسلام وأكثرها حساسية ، وكان الفارابي هو أول فيلسوف مسلم عالج هذه القضية ، فصاغ نظرية كاملة ، بحيث لم يدع فيها زيادة لخلفائه فلاسفة الإسلام الآخرين ، وقد جاءت هذه النظرية أهم محاولة للتوفيق بين الدين والفلسفة ، وهذه النظرية هي أسمى جزء في مذهبه الفلسفي ، تقوم على دعائم من علم النفس ، وما وراء الطبيعة ، وتتصل اتصالا وثيقا بالسياسة والأخلاق [(٤)] . ثم جاء ابن سينا بعده مسترشدا بنظريته في النبوة ، لأنه لم يكن لليونان نظرية في النبوة يسترشد بها ، فأبقى على خطوطها العامة وصفاتها الرئيسية ، وتتناول بعض تفاصيلها

---

(١) انظر : آراء أهل المدينة الفاضلة ، الفارابي ، ص ١٧٧ ، مكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ، ٢٠٠٢م ، تحقيق : القدس للدراسات والبحوث ، تقديم : د. طه حبيشي .

(٢) في الفلسفة الإسلامية ، د. إبراهيم مدكور ، ١/٦٩ .

(٣) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشياطين ، ص ١٣ ، مطبعة الأنوار المحمدية ، القاهرة ، ١٩٩١م .

(٤) في الفلسفة الإسلامية – منهج وطبيقه – ، د. إبراهيم مدكور ، ١/٧٠ . تاريخ الفلسفة العربية ، حنا الفاخوري و خليل الجر ، ٢/١٥٢ – ١٥٣ .

بالتغيير والتبديل ، وتوسع فيها حتى جعلها من صميم مذهبه [1] . و لم يتوقف تأثير هذه النظرية الفارابية بابن سينا ، حيث أثرت كذلك على الباطنية ، كما تبين في ثنايا هذا البحث . وهذا الذي جعل الزيدية إلى انتقاد آرائهم في النبوة . وقبل أن نعرض هذه الانتقادات ، يحسن لنا الحديث عن آراء الباطنية فيها. وعلى هذا ، فنقسم هذا الفصل إلى مبحثين :

المبحث الأول : النبوة عند الباطنية .

والمبحث الثاني : موقف الزيدية من النبوة عند الباطنية .

---

(1) من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، د. عبد الرحمـــن مرحبا ، ٢/٥٥١ ، عويدات للنشر والطباعة، بيروت – لبنان ، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م .

ومما هو جدير بالذكر ، أن الدكتور ريتشاد فالتزر Richard Walze يرى أن كلام الفارابي عن قوة المخيلة قد أخذه عن بعض الفلاسفة اليونانيين الذين تأثروا بكلام أرسطو عن المخيلة أو الفنطاسيا بعد أن حورت بواسطة الرواقيين ، ثم أخذت اتجاها جديدا على يد فلاسفة الأفلاطونية المحدثة . انظر : Greek into Arabic, pp. 200-207, Oxford, 1962 – عن مقارنة بين الغزالي وابن تيمية ، د. محمد رشاد سالم ، دار القلم للنشر والتوزيع ، الكويت ، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م – .

المبحث الأول

النبوة عند الباطنية

في البداية ، لا بد لنا من الاعتراف بأن الإسماعيلية الباطنيـــة قد بذلوا جهـــودهم في الرد على منكري النبـــوة ، بل إن معظم الردود عليهم إنما وصلت إلينا عن طريقهم ، وليس هذا بغريب فإنهم في تعاليمها الدينية ومبادئها السيـــاسية تقوم على النبـــوة وتعتمد عليها [١] . وقد قام الداعي أبو يعقوب السجستاني (تـــ٣٥٣هـــ) بالدفاع عن النبوة من خلال كتابه "إثبات النبوات" ، حيث هاجم منكري النبوة قائلا : " إن منـــزلة الجاحدين للرسل كمنزلة الحيوان المؤذي للإنسان ، مثل الحيات والعقارب والهوام ... فكما أنه أبيح للإنسان إهلاك الحيوانات المؤذية الخارجة عن انتفاع الإنسان بها، كما هي كذلك أبيح للرسل قتل الجاحدين عن رسومهم وسياستهم " [٢] .

---

(١) في الفلسفة الإسلامية – منهج وتطبيقه – ، د. إبراهيم مدكور ، ٨٩/١ .

ألف أبو بكر الرازي رسالة بعنوان "نقض الأديان" و"الطب الروحاني" ، وفيها إبطال للنبوة ، وقد تولى دعاة الإسماعيلين الباطنيين بالرد عليه أو على من أنكر النبوة ، حيث ناظر أبو حاتم الرازي صاحب الرسالة ودوّن هذه المناظرة في كتابـــه "أعلام النبوة" ، ولقد استرعت هذه المناظرات نظر الكرماني ، وأدرك خطورة الحملات التي وجهها أبو بكر الرازي إلى الدين في كتابيه المذكورين ، فوضع كتابا بعنوان "الأقوال الذهبية" ، وردّ في هذا الكتاب على فلسفة أبي بكر الرازي .

ويلاحظ الدكتور أحمد الداودي أن موقف الداعي أبي حاتم الرازي في الرد على أبي بكر الرازي كان موقف المسلم المدافع عن النبوة دفاعا إسلاميا غير متأثر بعقيدته المذهبية الخاصة ، وهو لم يتكلم فيه باسم مذهبه ، وإنما باسم الإسلام والعقل ، على عكس ذلك نجد الداعي حميد الدين الكرماني في كتابه "الأقوال الذهبية" يدافع عن النبوة دفاعا مذهبيا ، لأنه قبل كل شيء داع مخلص قد أفنى شخصيته في دعوته ومذهبه بحيث لا يستطيع مطلقا أن يرى مسألة من المسائل الدينية تعالج إلا من وجهة نظر عقيدته الخاصة.: الله والإنسان في مذهب أحمد حميد الدين الكرماني ، ص ١٦ – ١٨ .

والواقع أن هذه الملاحظة تحتاج إلى نظر ، لأن المتأمل في مناظرة أبي حاتم ، يجد تعصبه الشديد للإمامة ، حسب مفهوم الإسماعيلية لها ، وهذا ما نبه إليه أستاذي الدكتور عبد اللطيف العبد ، حيث قرر أنه قد جاء كثيرا من كلام أبي حاتم مكررا لفظتي : إمام ومأمون في ثنايا مناظرته . وهو ما يكشف عن سر العداء للرازي . ويضاف إلى ذلك عدم أمانة أبي حاتم الرازي ، حيث إنه لم يلتزم النص في تسجيل المناظرة مع الرازي ، فهو يقول : "وإن كان الكلام يزيد وينقص ، والألفاظ تختلف ، كان جملته ومعانيه ما قد ذكرته" . المناظرات ، ص ٣٠٠ . انظر : دراسات في الفكر الإسلامي ، د. عبد اللطيف العبد ، ص ١٦٩ ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٧م .

(٢) كتاب إثبات النبوات ، ص ٦٩ ، دار المشرق ، بيروت – لبنان ، ط١٩٨٢/٢م ، تحقيق : د. عارف تامر.

ولكن ، إذا دققنا النظر في دفاع الإسماعيلية الباطنية عن النبوة والرسالة ، فيتضح أمامنا أنهم في حقيقة الأمر يدافعون عن النبوة لأجل تثبيت الإمامة ، حيث أنهم يقيسون الإمامة على النبوة ، فيجعلونها أصلا للإمامة ، يقول الداعي حميد الدين الكرماني (تـ٤١١هـ) : " لما كان نبوة الأنبياء التي هي الخلافة عن الله تعالى في أرضه في إمضاء الأحكام بين عبيده لا تصح إلا بنص من الله تعالى واختياره إياهم للقيام مقامه في الحكم والأمر والنهي ، وكانت النبوة أصلا للإمامة ، كانت الإمامة التي هي فرع على النبوة وهي الخلافة عن الرسول والقيام مقامه أولى أن لا يصح إلا باختيار الله تعالى واختيار رسوله، والنص عليه " [١] . قد تحدثنا بالتفصيل عن هذه المماثلة في الباب الثالث من هذا البحث .

ويحدثنا الإمام الغزالي عن اعتقادات الباطنية في النبوة ، إذ يرى أن آراءهم في النبوة مستخرجة من مذاهب الفلاسفة مع تحريف وتغيير [٢] . ولذلك نجدهم يؤولون النبوة تفسيرا فلسفيا بعيدا عن تعاليم الدين الإسلامي ، ويدّعون بأن العقل هو أول رسول أرسله الله ﷻ . ذلك قياسا على أنه أول مخلوق خلقه الله ﷻ ، . يقول الداعي أبو يعقوب السجستاني (تـ٣٥٣هـ) : " لما كانت الرسل صلوات الله عليهم ، إنما أتت إلينا لتأمرنا بالمحمودات ، وتنهانا عن المذمومات التي هي سبب ظهور الحياة النفسانية ، ووجدنا العقل أيضا يأمرنا بالمحود الحسن ، وينهانا عن المذموم القبيح ، وأن الرسول إنما يؤدي إلينا ما تعرفه عقولنا ، فنقبل ذلك منه من أجل معرفة عقولنا ، لأن العقل فينا بالفعل ، وفيما أدوه إلينا بالقوة ، والذي هو بالفعل أقدم من الذي هو بالقوة ، والعقل أو العقول التي فينا ، إذاً فهو أول رسول من الصانع إلينا " [٣] . وكان أول رسالة يؤديها العقل إنما هي معرفة المبدِع ﷻ [٤] .

---

(١) المصابيح في إثبات الإمامة ، ص ٨٠ ، دار المنتظر ، بيوت – لبنان ، ط١٤١٦/١هـ – ١٩٩٦م ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

(٢) انظر : فضائح الباطنية ، ص ٤٢ .

وبالرغم ما يقوله الإمام الغزالي عن الإسماعيلية الباطنية أنهم متأثرين في النبوة بالفلاسفة ، غير أنه في حدّ ذاته متأثرا كذلك بالفلاسفة في هذه المسألة ، وقد أفاض لنا الدكتور محمد رشاد سالم في بيان تأثر الإمام الغزالي بالفلاسفة . انظر : مقارنة بين الغزالي وابن تيمية ، ص ٤٩-٧٣ .

(٣) كتاب اثبات النبوات ، ص ٤٩ .

(٤) المصدر السابق ، ص ١٢٣ .

وأما الوحى فهو عندهم فيض العقول المفارقة إلى الناطق في حياته ، والإمام من بعده ، وبذلك يرون مثل ما يراه الفلاسفة من الاعتقاد بأن الوحى هو العقل الفعال [١] ، فهو مصدر الشرائع والقوانين الضرورية لنظام المجتمع [٢] . وفي ذلك يقول الداعي علي بن الوليد (تــ٦١٢هــ) عن الوحي بأنه : "ما قبلته نفس الرسول من العقل ، وقبله العقل من أمر باريه ، ولم يخالفه علم تؤالفه النفس الناطقة بقواها " [٣] . ويفهم من هذا النص أن العقل الأول هو مرسل الوحي إلى الأنبياء . ويبين الداعي جعفر بن منصور اليمن (تــ٣٤٧هــ) أن الوحى هو : " الألفاظ النطقية ، فالعامة تسميه وحيا وتنـــزيلا"[٤]. وأن جميع النطقاء لم يأخذوا التأييد من صورة بشرية ، ولا اتصلت بهم المواد من الخلقة الجسدانية ... وإنما سبب اتصال التأييد بهم من العقل والنفس بالوسائط الثلاثة ، وهم الملائكة الثلاثة : جبريل ، وميكائيل ، واسرافيل . وتسميهم الباطنية : جدا ، وفتحا ، وخيالا [٥]. وقريب من هذا يقول باطني آخر شمس الدين بن يعقوب الطيبي : " وأما الصحيفة والكتاب ، وتبيان جزيل الخطاب ، فهو اتصال التأييد من السابق إلى الناطق ، وهدايته إلى التأليف ، وإعانته على التصنيف " [٦].

ويتضح من نصوص سابقة أن الباطنية يذهبون إلى أن الأنبياء لم يتصل بهم الوحى إلا بواسطة الحدود الروحانية الخمسة غير المتشخصة ، وهم : السابق ، والتالي ، والجد (إسرافيل) ، والفتح (ميكائيل) ، والخيال (جبرائيل) الذي اختصوا بالتأييد . استنادا إلى قوله ﷻ : ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ﴾ [٧] . فقالوا إن القسم الأول من هذه الآية هو رتبة الجد الذي هو كلام الله وحيا ، وكلمة وراء حجاب هي رتبة الفتح ،

---

(١) ذهب فلاسفة الإسلام إلى عدّ العقل الفعّال في نهاية سلسلة العقول الفلكية ، وسموه العقل العاشر الذي يدير شؤون الأرض . المعجم الفلسفي ، مجمع اللغة العربية ، ص ١٢٠ ، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ، القاهرة ، ١٩٨٣م .

(٢) في الفلسفة الإسلامية – منهج وتطبيقه – ، د. إبراهيم مدكور ، ٧٦/١ .

(٣) تاج العقائد ومعدن الفوائد ، ص ٤٧ . وانظر : كتاب الإفتخار ، الداعي أبو يعقوب السجستاني ، ص ٥٧ – ٥٨ .

(٤) سرائر وأسرار النطقاء ، ص ٢٤ .

(٥) المصدر السابق ، ص ٢٥ . وانظر : جامع الحكمتين ، ناصر خسرو ، ص ٢٥٩ . مسائل مجموعة من الحقائق العالية والدقائق والأسرار السامية ، مؤلف مجهول ، ص ١٠٧ ، ضمن أربعة كتب اسماعيلية ، تصحيح : ر. شتروطمان .

(٦) رسالة الدستور ودعوة المؤمنين للحضور ، ص ٦٨ ، ضمن أربع رسائل إسماعيلية ، تحقيق : د. عارف تامر.

(٧) سورة الشورى : ٥١ .

وكلمة يرسل رسولا هي رتبة الخيال . وقالوا : بأن السابق أفضى إلى التالي الذي أفضى بدوره إلى الجد بما يجري في العالم الروحاني ، فأفضى هذا بدوره إلى الفتح الذي أبلغه إلى الخيال – يعني جبرائيل – ، فبلغه هذا إلى الناطق الحي ، الذي يمثل في دوره السابق ، كما يمثل الحجة أي الأساس دور التالي ، ويمثل الداعي الجد ، والمأذون الفتح ، والمكاسر الخيال في كلا الدورين [1] .

وقد استدل الباطنية على ما ذهبوا إليه من القول بأن النبي يتلقى الوحى بواسطة الحدود الروحانية الخمسة بأحاديث نسبوها إلى النبي ﷺ ، منها : « إنني آخذ الوحى عن جبرائيل ، وجبرائيل يأخذه عن ميكائيل ، وميكائيل يأخذه عن إسرافيل ، وإسرفيل يأخذه عن اللوح ، واللوح يأخذه عن القلم » [2] ، يقول القاضي النعمان (تـــ٣٦٣هـــ) عن هذا الحديث : " فصار التأييد يتصل بالنطقاء من خمسة حـــدود علوية ، ويتصل عنهم للمستجيبين ، بواسطة خمسة حـــدود سفلية " [3] . وأورد الداعي إدريس عماد الدين (تـــ٨٦٢هـــ) [4] حديثا آخر استدل به الباطنية لإثبات تلك الوسائط

---

(١) انظر : تاريخ الدعوة الإسماعيلية ، د. مصطفى غالب ، ص ٥٤ . و الحركات الباطنية في الإسلام ، ص ١١٧ له . ومقدمة راحة العقل له ، ص ٣٥ .

والدور على نوعين : دور كبير ، ودور صغير . فالدور الكبـــير هو يبتدئ من آدم عليه السلام إلى القائم . أما الدور الصغير فهو بين كل ناطق وناطق ، ويتخلل الدور سبعة أئمة مستقرين ، إلا في الفترات التي تحدث لعلل وأسباب . فمن آدم إلى نوح دورا صغيرا ، ومن نوح إلى إبراهيم دورا صغيرا ، ومن إبراهيم إلى موسى دورا صغيرا ، ومن موسى إلى عيسى دورا صغيرا ، ومن عيسى إلى محمد دورا صغيرا ، ومن محمد إلى القائم دورا صغيرا . وهذه الأدوار الصغيرة عددها سبعة . كتاب إثبات النبوات ، الداعي أبو يعقوب السجستاني ، ص ١٨١ .

(٢) وذكر الذهبي وابن حجر رواية جاءت بلفظ : عن عبد الله بن محمد الصائغ ... عن النبي عن جبرائيل عن ميكائيل عن إسرافيل عن اللوح المحفوظ عن الله تعالى قال : من صلى على محمد في اليوم مائة مرة صليت عليه . وقالا أن عبد الله بن محمد الصائغ أحد الكذابين مذكور في تاريخ الخطيب . وأن الحديث موضوع المتن والإسنـــاد . انظر : ميزان الاعتدال للذهبي ، ١٩٠/٤ ، رقم : ٤٨٢٤ ، دار الكتب العلمية ، بيروت– لبنان ، ط١٤١٦/١هـــ ، تحقيق : علي محمد عوض ورفاقه . ولسان الميزان لابن حجر ، = = ٣٤٩/٣ ، رقم : ١٤١٨ ، مؤسسة الأعلامي للمطبوعات ، ط١٤٠٦/٣هـــ ، تحقيق : دائرة المعارف النظامية ، الهند .

(٣) أساس التأويل ، ص ٧٠ ، تحقيق : د. عارف تامر ، بيروت ، ١٩٦٠م .

(٤) هو الداعي المؤرخ الإسماعيلي إدريس عمـــاد الدين بن الحسن بن عبد الله بن علي بن محمد بن حاتم القرشي، توفي سنة ٨٧٢هـــ ، وكان أول مؤرخ اسماعيلي أرخ لدور الستر الأول وللعهد الفاطمي ، وللدعوة الإسماعيلية في اليمن ، وأهم مؤلفاته : "زهر المعاني" ، وقد جمع في هذا الكتاب آراء وأقوال من تقدمه من الدعاة الإسماعيلية ، حتى جاء كتابه شاملا كاملا ووافيا ، ومن هنا يعد كتابه هذا موسوعة

ودورها في الوحي : « أخذت من خمسة ، وسلمت إلى خمسة ، وبيني وبين ربي وسائط خمسة . فالخمسة الذين أخذ عنهم هم النطقاء الخمسة الذي هو سادسهم وخاتم أمرهم ، والوسائط الذين بينه وبين ربه في العالم الروحـــاني : جبرائيل ، وميكائيل ، وإسرافيل ، واللوح والقلم ، وهم : الجد ، والفتح ، والخيال ، والتالي ، والسابق » [1] .

واستنادا إلى ذلك ، فالوحى الالهي وبالتالي القرآن الكريم مستمد من سلسلة الحدود العلوية التي أولها السابق (العقل الأول) ، لذلك فالقرآن ليس كلام الله ، لكنه في نفس الوقت ليس كلام رجل يطلقه كما يشاء ، وهكذا فالقرآن الكريم والنبوة عموما ، ليس سوى جزء أو مرحلة من استمرار السابق والتالي لتدبير العالم بشطريه المادي والروحي ، والقرآن نتيجة الوحي الهابط من سلسلة العقول على النبي [2] .

ويرى الباطنية أن النبوة شيء مكتسب يمكن لصاحب كل روح قوية أن يكون نبيا وأن يخترق عالم الجسد ، فهذا بعينه مذهب الفلاسفة ، حيث قالوا : إن تلقي الفيوضات عن العقل ليس مقصورا على نفوس الأنبياء ، وإنما يمكن لبعض النفوس التي استكملت عقلا بالفعل وبلغت كمالها النظري بالعقل والعملي بالأخلاق ، أن تتصل به فتنتقش فيها علوم ومعارف من عالم الغيب [3] . وقد أشار إلى ذلك الداعي أبو يعقوب السجستاني (تـــ٣٥٣هـــ) فقال : " إن لهم – أى الأنبياء – من الفضل والشرف على الإنسان بالقوة الموهوبة لهم من القدس " [4] . وفي موضع آخر يشير الوزير يعقوب بن كلّس (تـــ٣٨٠هـــ) إلى أن نور الرسالة أشرقت بنفوس الأنبياء والأوصياء والأئمة ، وعقولهم المنورة، ونزل الوحى بالفيض الأمري على قلوبهم المنبهة [5] .

الفلسفة والعقائد الإسماعيلية . و "عيون الأخبار وفنون الآثار" في سبعة مجلدات حققه الدكتور مصطفى غالب . انظر : مقدمة كتاب زهر المعاني ، د. مصطفى غالب ، ص ٦-٧ .

(١) كتاب زهر المعاني ، ص ١٤٨ .

(٢) انظر : الإسماعيليون في المرحلة القرمطية ، سامي العياش ، ص ١٦٩ وما بعدها ، دار ابن خلدون ، بيروت– لبنان ، بدون تاريخ .

(٣) الشهرستاني ومنهجه النقدي ، د. محمد حسيني أبو سعدة ، ص ٤٢٠ .

(٤) كتاب اثبات النبوات ، ص ١٥ .

(٥) الرسالة المذهبة ، ص ١١٥ – ١١٦ .

وبناء على ذلك ، فإن النبوة عندهم ليست أمرا فوق الطبيعة ولا شيئا خارقا للعادة ، وإنما هو إنسان بلغت قوته المتخيلة غاية الكمال . وذلك أن العقول على حد تعبير الداعي جعفر بن منصور اليمن (تـــ٣٤٧هـــ) : " إذا صفت ، والنفوس إذا تهذبت ، خلصت الأرواح من كدورات العالم المطبوع ، واتصلت بالعالم البسيط ، فعادت إلى بيتها الذي هو الجسم ، فصفته من أوساخ الطبائع وكدوراتها ، ونقت الدماغ من البخارات الرديئة ، والأخلاط الوسخة ، فصفى العقل ، وأنار فقويت به مادة الورح ، فعندها تؤثر في العقل نقوش العالم البسيط ، كما يؤثر نقش الخاتم فيما ختم به ، فعند ذلك يخبر بجميع ما يحدث في العالم البسيط وغيرها علوا وسفلا " [١] .

ومما سبق ، يتضح أنهم متأثرون بالفلاسفة في اعتقادهم بأن نزول الوحي سلسلة من الفيوضات. وبهذا ، فهم يؤولون النبوة تفسيرا فلسفيا ، لأن المقارن لتفسيرهم للنبوة بتفسيرات فلاسفة كالفارابي مثلا يجد وجه شبه كبير ، فميزة النبي الأولى في رأي الفارابي أن تكون له مخيلة قوية تمكنه من الاتصال بالعقل الفعال أثناء اليقظة وفي حال النوم ، وبهذه المخيلة يصل إلى ما يصل إليه من إدراكات وحقائق تظهر على صورة الوحي أو الرؤيا الصادقة ، وليس الوحى شيئا آخر سوى فيض من الله عن طريق العقل الفعال . وهناك أشخاص قوية المخيلة ، ولكنهم دون الأنبياء ، فلا يتصلون بالعقل الفعال إلا في حال النوم ، وقد يعز عليهم أن يعربوا عما وقفوا عليه . أما العامة والدهماء فمخيلتهم ضعيفة هزيلة لا تسموا إلى درجة الاتصال هذه لا في الليل ولا في النهار [٢] . وفي ذلك يقول الفارابي : " ودون هذا – الأنبياء – من يرى جميع هذه ، بعضها في يقظته ، وبعضها في نومه ، ومن يتخيل في نفسه هذه الأشياء كلها ، ولكن لا يراها ببصره ، ودون هذا من يرى جميع هذه في نومه فقط ، وهؤلاء تكون أقاويلهم التي يعّبرون بها أقاويل محاكية ورموزا وألغازا وإبدالات وتشبيهات ، ثم يتفاوت هؤلاء تفاوتا كثيرا " [٣] .

ومن هنا ، يلاحظ الدكتور إبراهيم مدكور أن الباطنية جعلوا نظرية الفاربي في النبوة أساسا في بناء تعاليمهم الدينية ، فلم يزيدوا عليها شيئا إلا أنهم تأولوا بعض النصوص التي سكت عنها الفارابي، فقالوا مثلا : إن جبريل هو العقل الذي يفيض على الأنبياء بالمعلومات ، وأن القرآن تعبير عن المعارف التي فاضت على النبي ﷺ من هذا المصدر [٤] .

---

[١] سرائر وأسرار النطقاء ، الداعي جعفر بن منصور اليمن ، ص ٢٥ .

[٢] في الفلسفة الإسلامية – منهج وتطبيقه – ، د. إبراهيم مدكور ، ١/ ٧٦ .

[٣] آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص ١٧٨ .

[٤] في الفلسفة الإسلامية – منهج وتطبيقه – ، ١٠٩/١ .

ويزعمون أن الوحى مستمر ، لأنهم يتصورون الوحى على أنه تعليم ينتقل من نفس إلى نفس دون ملك خفي [١] . ذلك ، أنه لما كانت النبوة وقتية زائلة ، فقد شاءت إرادة المبدِع أن تحلّ الإمامة محلها وتتمها ، وتكون خالدة إلى الأبد ، كدين وجدت لسعادة البشرية ، وهي موجودة في كل عصر وزمان ، ولا تزال باقية مرآة صـــادقة لذات الله ، ترشد وتقود البشرية إلى الصراط المستقيم [٢] . وفي ذلك يقول الداعي هبة الله الشيرازي (تــ٤٧٠هــ) : " إن الوحى والتأييد من الله تعالى على رسوله هو إلقاء روح الحقيقة فيه ، وإن نص النبي ﷺ على وصيه هو إلقاء الروح فيه ، وكذلك نص كل إمام على من يليه ، هو إلقاء الروح فيه ، وكمثل ذلك فإن نص الأئمة لأبوابهم ، وحدودهم ، ودعاتهم ، هو نفخ الروح فيهم " [٣] . هكذا يعتقدون باستمرارية الوحى ، مادامت هناك نفوس قوية تستطيع أن ترى الملائكة عن طريق المخيلة الصافية .

ومما هو جدير بالذكر أن الباطنية يسمون الأنبياء بــ "النطقاء" [٤] ، ويدّعون بأن الأئمة والأوصياء هم أجزاء النطقاء ، وجوارحهم ، وأعضاؤهم التي تتم أحوالهم [٥] ، وقد مرت الأنبياء على

---

[١] سلمان الفارسي ، ماسينيون ص ٣٣ ، ترجمة : د. عبد الرحمن بدوي ، مصر ، ١٩٤٦م .

[٢] كتاب مفاتيح المعرفة ، د. مصطفى غالب ، ص ١٦٣ – ١٦٤ . وانظر : مقدمة كتاب الكشف له ، ص ٧ .

[٣] المجالس المؤيدية – المائة الثالثة – ، ص ٢٦٣ – ٣٦٤ .

[٤] وقد ألف الداعي جعفر بن منصور اليمن في هذا الصدد كتابا خاصا يبحث فيه عن قصص الأنبياء بعنوان " سرائر واسرار النطقاء " ، ويعتبر هذا الكتاب من أقدم المصنفات الإسماعيلية في قصص الأنبياء . انظر : مقدمة الكتاب للدكتور مصطفى غالب ، ص ٥ .

ويبين الداعي أبو يعقوب السجستاني أن اطلاق اسم " الناطق " على النبي ﷺ لقوته ، وغلبته ، ونصرته إلى النطق ، لا إلى شيء من أسباب الجسد وهيئاته ، مثل الشجاعة والجود والعشرة . وأن قدرته على تسخيره الأمة ، وغلبته الحق ، إنما وهو من أجل نطقه وصفة نفسه ، إذ ليس من آثار النفس عندنا أظهر من النطق . وكانت العلة في تسمية الرسول ناطقا ، هي لأن الناطق اسم محمود شريف لا يفارقه الحق ولا يضاده ، بدليل قوله تعالى في سورة النجم ، الآية/٣ : ﴿ وَمَـا يَنْطِقُ عَنْ الْهَـوَى ﴾ . وقوله في سورة الجاثية ، الآية/٢٩ : ﴿ هَذَا كِتَـابُنَـا يَنطِقُ عَلَيْكُـمْ بِالْحَـقِّ ﴾ . فلولا لم يكن النطق قرين الحق لما أضافه إلى كتابه ، فما في هذا الاسم – أي الناطق – شيء من الشناعة إن أنصفتم أنفسكم . انظر : كتاب الافتخار ، ص ٦١ . رسالة تحفة المستجيبين ، ص ١٦ ، ضمن ثلاث رسائل إسماعيلية .

[٥] كتاب الافتخار ، الداعي أبو يعقوب السجستاني ، ص ٦٢ .

ستة أدوار عظمى ، هي أدوار آدم ، ونوح ، وإبراهم ، وعيسى ، ومحمد [١] . فهم أصحاب الشرائع الذي أرسل كل واحد منهم في دور من الأدوار الستـــة ، إلى جماعـــة من البشر ليبلغهم القوانين الإلهية [٢] . وهذه الأدوار أى نظام الأدوار النبوية ما هو إلا صورة تاريخية منعكسة لنظرية الفيض الكوني التي وضحتها هذه الفلسفة [٣] .

فهؤلاء ستة أنبياء أي نطقاء [٤] ، أما الناطق السابع ، فيلاحظ الدكتور مصطفى غالب أن أقوال الدعاة مختلفة فيه ، منهم من يذهب إلى القول بأن الناطق السابع هو : محمد بن إسماعيل بن جعفر[٥] ، ومنهم من يذهب إلى أن الناطق السابع هو القائم المنتظر الذي سيظهر ليملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا ، ويعتبرون دور الذي نعيش فيه الآن هو دور الناطق السابع [٦] . وقد أبطل الوزير يعقوب بن كلّس (تـــ٣٨٠هـــ) القائلين بهذا القول – أى أن محمد بن إسماعيل هو القائم المنتظر ، فليس بالناطق السابع ، فقال : " وقد تاهت وضلّت فيه أولو الضلال حينما زعموا أنه – أى محمد بن إسماعيل – القائم ، مع أن كل إمام سابع قائم عصره " [٧] . ثم أثبت من جهته أن القائم هو آدم عليه السلام ، قوله في ذلك : " إن أول الأدوار هو دور آدم ، وهو أول مرتبة النطقاء ... وهو دور الكشف الذي يكشف ما استتر من أدوار النطقـــاء ، كما بدأ الله الخلقـــة بآدم كذلك يعيـــده للقائم " [٨] .

وفي موضع آخر يؤكد الداعي إبراهم بن الحسين الحامدي (تـــ٥٥٧هـــ) على أن محمد بن إسماعيل هو الناطق السابع ، حيث يقول إنه : " متمم شريعته ، وموفيها حقوقها وحدودها ، وهو

---

[١] انظر : أساس التأويل ، القاضي النعمان بن محمد ، ص ٤١ . سرائر وأسرار النطقاء ، الداعي جعفر بن منصور اليمن ، ص ٢٤ . كنز الولد ، ص ٢٧ .

[٢] انظر : مفاتيح المعرفة ، د. مصطفى غالب ، ص ١٤٦ . ولمزيد من التفصيل راجع :

[٣] العقيدة والشريعة في الإسلام ، جولدسيهر ، ص ١٣ ، ، ترجة : محمد يوسف موسى وآخرون ، مصر ، ١٩٤٦م .

[٤] انظر : أساس التأويل ، القاضي النعمان بن محمد ، ص ٤١ . سرائر وأسرار النطقاء ، الداعي جعفر بن منصور اليمن ، ص ٢٤ . كنـــز الولد ، الداعي إبراهيم بن الحسين الحامدي ، ص ٢٧ .

[٥] ويبدو لي أن هذا هو قول جمهورهم ، اعتمادا على كثرة رواياتهم ونصوصهم تدلنا على ذلك .

[٦] كتاب الكشف ، الداعي جعفر بن منصور اليمن ، ص ٦١ من تعليق المحقق .

[٧] الرسالة المذهبة ، ص ١١٩ .

[٨] المصدر السابق ، ص ١٢٠ . وانظر : كتاب إثبـــات النبوات ، الداعي أبو يعقوب السجستاني ، ص ١٨١– ١٨٢ .

السابع من الرسل " [١] . ويقول الداعي الحارثي اليماني [٢] : " محمد بن إسماعيل متم الدور ، وخاتم الرسل المنتهية إليه غاية الشرائع المختومة به " [٣] .

ويفهم من ظواهر هذه النصوص أن محمد بن إسماعيل بن جعفر لا ينسخ شريعة محمد ﷺ ، بل يؤكدّها ، ويظهر باطنها ، بمزيد من التأويل والكشف عن حقيقة التوحيد ، فالنسخ يتعلق بظاهر الشريعة لا بباطنها [٤] . ولذلك يرى الباطنية أن النبي ﷺ خاتم الأنبياء ، ويتضح ذلك في قول الداعي أبي يعقوب السجستاني (ت٣٥٣هـ) إن النبي ﷺ: " أفضل الرسل ، وأفضل أصحاب الشرائع ، وهو خاتمهم وأكبرهم درجة ، وأعظمهم منزلة " [٥] .

وفي ذلك يقول القاضي النعمان بن محمد (ت٣٦٣هـ) موضحا أن النبي ﷺ خاتم الأنبياء ولا تنسخ شريعته: " إن الله ﷻ ختم الرسالة والنبوة بمحمد ﷺ ، وأبقى الإمامة في عقبه ، وجعلها تجري كذلك أسابيع يكون السادس منهم متما مقصورا على البيان لحجته الذي يكون سابع الأئمة والستة قبله يبينون بيان الناطق ، ويقوم السابع بالبيان والبرهان لما يظهر فيه قوة التأييد ويجرون كذلك في دور محمد ﷺ كما جرى لكل ناطق في دوره ، إلا أنه لا نبي ولا رسول منهم ، لأن الله ﷻ ختم النبوة والرسالة بمحمد ﷺ تفضيلا له على أن ينسخ شريعته بشريعة أو رسالة برسول " [٦] . وقد أكد ذلك الوزير يعقوب بن كلّس (ت٣٨٠هـ) ، حيث قال بعد حكايته لتسلسل أدوار النطقاء : " والأئمة من بعده – أى محمد ﷺ – متمون لشريعته ومحيون لسنته ... فليس بعد شريعته شريعة تنسخها " [٧].

---

(١) كنز الولد ، ص ٢١١ .

ومعنى " المتم " هو أن بالأئمة تتم أدوار النطقاء على أن لكلّ متم حظه ونصيبه من دور ناطقة إلى أن يبلغ الأمر من الأول إلى الثاني ، ومن الثاني إلى الثالث إلى تمام من السادس إلى السابع ، وهو الذي يرتقي من مرتبة الإمامية إلى القائمية ليكون سابعا ، وعلى هذا الأساس منه أولياء وأوصياء . انظر : رسالة تحفة المستجيبين ، الداعي أبو يعقوب السجستاني ، ص ١٨ ، ضمن ثلاث رسائل اسماعيلية ، تحقيق : د. عارف تامر .

(٢) لم أقف على ترجمته .

(٣) الأنوار اللطيفة في فلسفة المبدأ والمعاد ، ص ١٢٩ ، ضمن كتاب الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية ، محمد حسن الأعظمي .

(٤) انظر : مذاهب الإسلاميين ، ١٠٣٧/٢ – ١٠٣٨ .

(٥) انظر : ص ٥٩ – ٦٠ من الكتاب .

(٦) كتاب أساس التأويل ، ص ٣١٧ .

(٧) الرسالة المذهبة ، ص ١١٨ .

ويقرر بذلك أيضا الداعي إدريس عماد الدين (تـــ٨٧٢هـــ) ، إذ يقول : " ورسول الله ﷺ خاتم الأنبياء ، فلا نبوة بعد نبوته ، لكونه قد بلغ درجات النبوة أقصاها ، ورقى من درجاتها إلى منتهاها"[١].

ومن هنا ، يلاحظ الدكتور علي سامي النشار أن الإسماعيلية لم يعلنوا أبدا ، أن محمدا بن إسماعيل نبيّ ، أو أنه أتى بدين جديد ينسخ به الشريعة المحمدية ، ولكنهم أعلنوا أنه الولي القائم الذي أتى ليفسر القرآن باطنيا ، أتى بالتأويل . أما دوائر أهل السنة والجماعة فترى أن الإسماعيلية تصل إلى أفظع النتائج التي يمكن أن ترتبها على فكرة الفيض . الفيض دائم وباق ومستمر ، ودائرته لم تغلق على الإطلاق ، وفي لغة دينية بسيطة لم يكن محمد ﷺ في المذهب الإسماعيلي خاتم النبين ، ولا آخر من يمثل اكتمال الوحي الإلهي ، كما يعلن أهل السنة والجماعة [٢] .

والواقع ، أقول على الرغم من ظاهر نصوص الباطنية السابقة الدالة على عدم نسخ شريعة النبي ﷺ ، أنهم في الحقيقة ينسخون الشريعة الإسلامية بتأويلاتهم الباطلة ، وبهذا فإنهم يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر بتأويل ما ظهر منه . إذن ، فإنهم يخفون اعتقادهم بنسخ الشريعة الإسلامية الخالدة ، تحت ستار نظرية (الظاهر والباطن) .

ومما يثبت ما رأيناه ، أن قولهم في أدوار الأنبياء أى النطقاء كما سموها ، فهذه النظرية تستهدف القول باستمرارية نزول الوحي إلى الأئمة واحدا بعد واحد ، وعلى ذلك فألغوا شيئا فشيئا ما جاء به نبينا محمـــد ﷺ . وأوضح إشارة إلى ذلك يتبين بما يقوله الداعي أبو يعقوب السجستاني (تـــ٣٥٣هـــ) إن : " نهاية الكل من الرسل إلى القائم سلام الله على ذكره .. والقائم يفصل أهل الأديان ، ويظهر الحقائق .. والقائم ألزم أهل الأديان الرجوع إلى الحقائق والقرار عليها " [٣] . فهذا دليل واضح في إلغائهم دور صاحب الرسالة وهو نبينا محمد ﷺ . وفي موضع آخر أنه يحدثنا بأن العلة التي من أجلها يجب نسخ الشريعة منها : إنه بعد مرور زمن طويل تصبح الشريعة غير متلائمة وروح العصر الثاني ، فيحتاج إلى تجديد . إن جسم الإنسان ذو نهاية محدودة يصل إليها بعد مراحل ، والشريعة ذات نهاية محدودة ، فعندما تصل إليها تصبح قابلة للنسخ . إن الشريعة لا تخلو من الحكمة المستورة فيها ، ولا يمكن أن تجتمع الشرائع كلها في شريعة واحدة [٤] . فهذا القول إشارة إلى أنهم يرون نقصان دين

---

(١) كتاب زهر المعاني ، ص ١٥٣ .

(٢) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ٢/٢٩٩ .

(٣) كتاب إثبات النبوات ، ص ١٩١ .

(٤) المصدر السابق ، ص ٧٦ — ٧٧ .

الإسلام وعدم كماله ، فيحتاج إلى تعديل ، وتغيير ، وتجديد من جهة الأوصياء والأئمة . أليس الله يقول في كتابه العزيز : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾[1] . وقوله تعالى : ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾[2].

وخلاصة القول ، أن عقيدة الإسماعيلية الباطنية في النبوة قائمة على اعتقادهم بأن العقل هو مدبّر الكون ، ومرسل الأنبياء والرسل ، وسموا الأنبياء والرسل بالنطقاء ، ثم يجعلون الأئمة والأوصياء جزءا من النطقاء . ونتيجة لقولهم بأن الوحى مستمر ، لأنه فيض من العقل الأول ، فلا بد من وجود وصي . وهذا الوصي جاء لنسخ الشريعة ، وبالإضافة إلى ذلك ، فأنهم يذهبون إلى أن النبي إنسان بلغت قوته المتخيلة غاية الكمال ، ولذلك فمن بلغت مخيلته إلى هذه الدرجة ، فلا يستحيل عليه الوقوف على الإلهامات السماوية في مختلف الظروف والأوقات ، أى سواء في اليقظة أو في المنام .

---

(1) سورة المائدة : ٣ .

(2) سورة النحل : ٨٩ .

المبحث الثاني
موقف الزيدية من النبوة عند الباطنية

وقبل أن نعرض انتقادات الزيدية للباطنية في هذه المسألة ، يجدر بنا أن نشير إلى أقوال الزيدية في النبوة .

من الواضح اتفاق الزيدية والمعتزلة في القول بأن بعثة الرسل واجبة على الله ، يقول الإمام أحمد بن سليمان (تــ٥٦٦هــ) : " لما كان العقل الذي هو أكبر حجج الله على عبده يجده العبد في نفسه لنفسه ، ولم يكن العقل غير استحسانه للحسن ، واستقباحه للقبيح ، ونظره وتمييزه لنفسه بنفسه ، وجب أن يكون الرسول من الله تعــالى إلى الناس من أنفسهم ، ولأنه لو كان من غــيرهم لثقل ذلك عليهم " [(١)] . وفي موضع آخر يقول : " فكما كان في التكليف العقلي صلاح للعقلاء ، كذلك التكليف الشرعي ، ولما لم يكن التكليف الشرعي يحصل إلا بالإرسال من الله وجب إرسال الرسل " [(٢)] . ويحدثنا الإمام شرف الدين بن بدر الدين (تــ٦٦٣هــ) عن حسن إرسال الرسل ، إذ يقول : " والذي يدل على ذلك أن العقل يُجوّز أن يكون فيه فائدة ، وأن يتعرّى عن سائر وجوه القبح ، وكل ما هذا حاله، فإن العقل يُجوّز حسنه [(٣)] .

وهذا بعينه مذهب المعتزلة ، حيث ذهبوا إلى أن بعثة الرسل واجبة على الله ﷻ بمقتضى قولهم بالصلاح والأصلح ، والحسن والقبيح العقليين تبعا لأصل مذهبهم في العدل ، ولذلك قالوا : بأن بعثة الرسل متى حسنت وانتفت كل وجوه القبح وكان فيها صلاح المكلفين ، فقد وجب على الله إرسال الرسل ، ومن العدل ألا يخل بما هو واجب عليه تعالى [(٤)] . وأما عن مهمة إرسال الرسل ، فيوضح لنا الإمام الهادي يحي بن الحسين (تــ٢٩٨هــ) أنه لبيان الحلال والحرام والحدود والأحكام ، والدعوة إلى خلع الأنداد ، وترك عبادة الأصنام [(٥)] . ولذلك بلغ رسول الله ﷺ رسالة ربّه ، ونصح لأمته ، واجتهد

---

(١) حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ٤١٣ – ٤١٤ .

(٢) المصدر السابق ، ص ٤٢٨ .

(٣) كتاب ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة ، ص ٢٦٠ .

(٤) انظر : المغني ، القاضي عبد الجبار ، ١٥/٩٧ – ٩٨ ، وله شرح الأصول الخمسة ، ص ٥٦٤ .

(٥) معرفة الله ﷻ من العدل والتوحيد ، الإمام يحيى بن الحسين ، لوحة ١٣ شمال ، مخطوط بالهيئة العامة للكتاب ، ميكروفيلم رقم : ٣٢٢ .

في تبليغ ما أرسل به ، حتى شرح الحلال والحرام ، وأوضح الحق من الأحكام ، فلم يبق فريضة من فرائض الله سبحانه تعبد بها خلقه ، حتى بلغها رسوله جميع عباده [1] .

وبعد هذه الإشارة أعود إلى الموضوع الرئيسي من هذه الفقرة ، وهو النبوة عند الباطنية وموقف الزيدية منها . ويبدو أن الزيدية قد وجهوا انتقاداتهم للباطنية في هذه المسألة إلى ثلاثة وجوه :

الأول : مفهوم النبوة عند الباطنية .
والثاني : رأي الباطنية في كيفية نزول الوحي .
والثالث : قول الباطنية بأن الوحى كلام النبي ﷺ .

فلننظر إذن ، كيف أمكن للزيدية نقد مقالة الإسماعيلية الباطنية في قولهم بأن النبوة فيض من العقول ، وأن نزول الوحي يكون بطريق الحدود الروحانية ، وأن الوحى كلام النبي ﷺ .

---

(1) كتاب الأصول ، الإمام محمد بن يحيى بن الحسين ، ص ٣٧ .

أولا : نقد الزيدية لمفهوم النبوة عند الباطنية

يرى الزيدية أن مفهوم النبوة عند الباطنية قريب من قول الفلاسفة [1] ، حيث يحدثنا الإمام يحيى بن حمزة (تـ٧٤٩هـ) عن أقوالهم في النبوة : " إن النبي عبارة عن شخص فاض عليه من السابق بواسطة التالي قوة قدسية ، صافية مهيأة لأن تنتقش عند الاتصال بالنفس الكلية بما فيها من الجريان ، كما يتفق ذلك لبعض النفوس الزكية في المنام ، حتى تشاهد في مجارى الأحوال في المستقبل . إما صريحا بعينه ، وإما مدرجا تحت مثال يناسبه مناسبة ما ، فيفتقر إلى التعبير والتفسير ، إلا أن هذا النبي هو المستقبل لذلك في اليقظة ، فلذلك يدرك النبي الكليات عند صفاء القوة النبوية ، كما سطع مثال المحسوسات في القوة الباصرة من العين عند شروق الشمس على سطوح الأجسام الصقيلة [2] .

وقريب من هذا السياق ، يحدثنا الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تـ٧١١هـ) عن مفهوم النبوة عند الباطنية ، أنها : " مادة ترد من السابق على قلب من وقعت به للتالي عناية " [3] . إذن فالنبوة ، هي قوة ترد من السابق (العقل) إلى التالي (النفس) . وأما الإمام أحمد بن يحيى المرتضى (تـ٨٤٠هـ) فيحكي لنا أنها قوة ترد من التالي (النفس) . ونص قوله إنها : " قوّة ترد من التالي على قلبه ، فيعرف بواطن الأشياء وطبائع الأجسام " [4] .

---

(1) اشترط الفلاسفة اجتماع خصائص ثلاثة أوجبوا توافرها في شخصية النبي ، أولها : أن تكون نفس النبي صافية حتى تتصل بالعقل الفعال الذي يفيض عليها العلوم و المعارف دون تفكر وتعلم . والثانية : أن تكون له مخيلة قوية بدرجة تمكنها من محاكاة ما يفيض على النفس من العقل الفعال من إدراكات ومعاني ، فتصورها بصور وأشكال محسوسة فيرى النبي في نفسه الوحي والملائكة ، ويسمع كلام الوحي بأصوات ومسموعة منظومة في نفسه أيضا لا في الخارج . والثالثة : أن تكون النفس قوية الجوهر تؤثر في هيولي العالم والأشياء فتنقاد هذه لها كما ينقاد البدن للنفس ، وتفعل فيها أفعالا وأمورا غريبة خارقة للعادة تكون بمثابة آيات ومعجزات للأنبياء . الشهرستاني ومنهجه النقدي ، د. محمد حسني أبو سعده ، ص ٤٢٠ . من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، د. محمد عبد الرحمن مرحبا ، ٤٥٠/١ . وراجع : آراء أهل المدينة الفاضلة ، الفارابي ، ص ١٧٨ – ١٧٩ . الاشارات والتنبيهات ، ابن سينا ، ٢٤١/٣- ٢٤٣ ، ٣٦٩/٢-٣٧١ ، القاهرة ، ١٩٤٨م . و الشفاء – الالهيات ، ٢/مقالة ١٠ ، فصل ١ ، ص ٤٣٥ ، تحقيق الأستاذين : الأب قنواتي و سعيد زايد ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، القاهرة ، ١٩٦٠م .

(2) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ٥٣ .

(3) قواعد عقائد آل محمد ، ص ٤٨ ، ٩٠ .

(4) كتاب الملل والنحل ، ٣٦/١ ، ضمن مقدمة البحر الزخار .

والواقع ، أنه لا اختلاف فيه ، ذلك أنها في النهاية هي فيض من الفيوضات ، سواء جاءت هذه القوة من السابق أولا وهو العقل ، ثم إلى التالي وهو النفس ، أو أنها قوة جاءت من التالي . فالذي يهمنا هو رأيهم أن الأنبيـــاء يتلقون الوحى عن طريق الفيوضات ، وبسبب صفاء نفوس الأنبياء ، وقدرة مخيلتهم .

وقد انتقد الزيدية هذه المقالة ، فرأوا أن البـــاطنية في هذه المسألة تأثروا كثيرا بأقوال الفلاسفة، فنقلوا تلك الأقوال ، ولكنهم لم ينقلوها على وجهها الصحيح . ويصرح بذلك الإمام يحيى بن حمزة (تـــ٧٤٩هـــ) بعد عرضه لقول الباطنية في النبوات ، إذ يقول إن : " هذا الكلام كله مسترق من كلام الفلاسفة ، و لم ينقلوه على وجهه " [(١)] . فالنبي عند الفلاسفة كما يقول الإمام أحمد بن يحيى المرتضى (تـــ٨٤٠هـــ) هو : " المختص بنفس هي أشرف النفوس ، لها قوة تقبل من العقول أكثر مما ينضم على غيرها " [(٢)] .

ويناقش الإمام يحيى بن حمزة (تـــ٧٤٩هـــ) مفهوم الباطنية للنبوة ، فبين أنهم إذا أرادوا بالقوة القدسية هنا هو الاصطفاء ، لأن الله ﷻ أظهر على نبيه ﷺ معجزة وخصّه بما عليه ، واصطفاه على كل الخليقة ، فهذا مسلم غير منكور عليه . لكنهم أخطأوا في تسمية هذا بقوة قدسية ، حيث يوهم الناس بأنه لم يظهر على النبي ﷺ المعجز . ولكنهم إن أردوا معنى آخر غير الاصطفاء ، فقالوا : لا معنى لنبوته إلا فيضان هذه القوة القدسية عليه من جهة السابق بواسطة التالي ، من غير حاجة إلى ظهور المعجز ، فهذا المعنى مردود لا يتفق مع الدين ، ثم يتساءل : " أليس قد زعمتم أن حقيقة النبوة هو : فيضان هذه القوة القدسية ، فهل تعتبرون – مع هذا الفيضان – ظهور المعجز عليه أم لا ؟ . فإن اعتبرتم ظهوره ، فهو كاف في حقيقة النبوة وتفسيرها ، ولا حاجة بكم إلى ذكر هذا الفيضان . وإن لم تعتبروه، فحصول هذا الفيضان كلا حصوله ، يوضح ذلك : أن الغرض إبلاغ الحق كما حمل ، وتصديقه في كل ما جاء به من علوم الدين وأحكام الآخرة . وما لم يؤد بظهور المعجز ، فلا فائدة إذاً في نبوته ولا ثمرة لها ، وعلى ذلك ، فإنهم لا ينفصلون عمن يقوله الفلاسفة عن النبوة بأنها : هيئة راسخة نفسية مستعدة لإفاضة العلم من جهة العقل الفعال " [(٣)] .

---

(١) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ٥٣ .

(٢) الدرر شرح القلائد ، ورقة ١٥ أ ، جـــ٢ – عن الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى وأثره في الفكر الإسلامي ، د. محمد حسن الكمالي ، ص ٤١٦ – .

(٣) انظر : الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ٥٤ – ٥٥ .

والحقيقة أن النبوة ليست شيئا مكتسبا يمكن لأحد الوصول إليها كما يدّعي بها الإسماعيلية الباطنية ، وإنما هي اصطفاء واختيار إلهي محض . وفي ذلك يقول الإمام أحمد بن سليمان (ت ٥٦٦هـ) : " إن الله ﷻ لا يوحي إلا إلى من ارتضى من عباده ، وأنه يرسل الرسول إلى أمته ويقرن طاعته بطاعته ، فإذا علم الله من الرسول الصدق والإخلاص ، والقوة على إبلاغ الرسالة ، والصبر والعزم ؛ أوحى الله إليه ، وأرسله إلى خلقه ، وكان أول ما ظهر له من المعجزات نزول جبريل عليه السلام عليه ﷺ ، وكان جبريل رسولا من الله إلى محمد ﷺ [1] .

وبهذا ، يركز الزيدية مناقشتهم للباطنية على ضرورة الربط بين النبوة والمعجزة ، ذلك لأهمية المعجزة في إثبات النبوة ، فهي حجة للنبي ﷺ على صدق دعواه ، وأحقيته . يقول الإمام أحمد ابن يحيى المرتضى (ت ٨٤٠هـ) : " لا رسول إلا بوحي ، ومعجزة وشريعة ... وإلا فالنبوة عبث" [2] . فكل من جاء بالمعجز عقيب ادّعائه للنبوة فهو نبي صادق ، ذلك أن المعجز هو تصديق من الله ﷻ لمن ظهر على يديه [3] .

وأكبر المعجزات للرسول ﷺ هو القرآن الكريم ، والدليل على أنه معجز أن الله ﷻ تحدّى به من جحده بأن يأتي بسورة من مثله فما قدروا ، يقول الله ﷻ : ﴿ وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [4] . فتحدّى العرب مع فصاحتهم وبلاغتهم ، وكانوا يتباهون بالبلاغة ، ويتفاخرون بالفصاحة ، فكفّوا عن المعارضة فيه ، وأمسكوا عن المحاورة ، وعجزوا أن يأتوا بسورة مثله [5] . فالقرآن معجز لا يقدر أحد على الإتيان بمثله لا في الفصاحة ، ولا فيما يتضمن من الأخبار بالغيوب الماضية والمستقبلية ، ولا في كونه محفوظا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، ولا فيما وصفه الله سبحانه به نحو كونه تبيانا لكل شيء ، ونورا ، وروحا ، وشفاء ، وبصائر ، وهدى ، وبشرى للمؤمنين [6] . وفي موضع آخر

---

(١) حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ٤١٧ ، ٤٢٠ .

(٢) كتاب النبوات ، ٨١/١ ، ضمن كتاب البحر الزخار . وانظر : كتاب تنبيه الغافلين على مغالط المتوهمين، الإمام حميدان بن يحيى ، ص ٨١ ، ضمن مجموع السيد حميدان . الموعظة الحسنة ، الإمام أبو القاسم محمد بن الحوثي ، ص ٨٨ .

(٣) كتاب ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة ، الإمام شرف الدين بن بدر الدين ، ص ٢٧٦ .

(٤) سورة البقرة : ٢٣ .

(٥) حقائق المعرفة في علم الكلام ، الإمام أحمد بن سليمان ، ص ٤٢٤ باختصار .

(٦) كتاب تنبيه الغافلين على مغالط المتوهمين ، الإمام حميدان بن يحيى ، ص ٧٩ ، ضمن مجموع السيد حميدان.

تشير الآيات القرآنية إلى تحدّى الله ﷻ على من أنكر كتابه الذي جاء به رسوله محمد ﷺ ، كقوله ﷻ: ﴿ قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (1) . وقوله ﷻ : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ ﴾ (2) . فنفى الله تعالى القدرة بصفة قاطعة وأمر حتم ، فدلت هذه الآيات على التحدي مرة بالقــرآن كله ، ومرة بعشر سور ، ومرة بسورة واحدة (3) .

هكذا أوضح الزيدية أهمية المعجزة في إثبات النبوة ، فركزوا انتقاداتهم للباطنية في النبوات على المعجزة ، ومن ثم رأوا وقرروا بأنه لا جدوى بالمجادلة معهم في مسألة النبوات لإنكارهم أصلا ظهور المعجز في معنى النبوة ، فيزعمون أنها من قبل الشعبذة والطلمسات (4) . ويقولون إنها : رمــوز ، وإشارات ، وأمثال ، وممثلات ، لم يعلمها أهل الظاهر ، مؤوّلين في ذلك الآيات القرآنية ، كقوله ﷻ: ﴿ فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ ﴾ (5) . فمعنى ثعبان موسى غلبته عليهم ، وعصى موسى معناها حجته التي كانت تلقف ما كانوا يأفكون من الشبه لا الخشب المعهود . ويرون أن انفلاق البحر في قوله ﷻ : ﴿ فَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ فَانفَلَقَ ﴾ (6) . افتراق علم موسى فيهم . ونار إبراهيم عبارة عن غضب نزروز ، لا عن النار الحقيقة . وذبح إسماعيل في قوله ﷻ : ﴿ قَالَ يَابُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ ﴾ (7) . معناه أخذ العهد عليه . وأنكروا أن يكون عيسى ﵇ من غير أب ، ومعنى لا أب له : أنه لم يأخذ العلم من إمام ، وإنما أخذ من نائب إمام ، وقالوا : إن نبع الماء من أصابع رسول الله ﷺ إشارة إلى تكثير العلم ، وطلوع الشمس من المغرب خروج الإمام ، وكذا تأولوا باقي المعجزات (8) .

---

(1) سورة الإسراء : ٨٨ .

(2) سورة هود : ١٣ .

(3) المعالم الدينية في العقائد الإلهية ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٩٦ — ٩٧ .

(4) انظر : قواعد عقائد آل محمد ، الإمام محمد بن الحسن الديلمي ، ص ٤٨ . الافحام لأفئــدة الباطنية الطغام، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٥٥ .

(5) تكررت ذكر الآية في سورة الأعراف : ١٠٧ و سورة الشعراء : ٣٢ .

(6) سورة الشعراء : ٦٣ .

(7) سورة الصافات : ١٠٢ .

(8) انظر : قواعد عقائد آل محمد ، الإمام محمد بن الحسن الديلمي ، ص ١٤ — ١٥ . كتاب الملل والنحل ، الإمام أحمد بن يحيى المرتضى ، ٣٦/١ ، ضمن كتاب البحر الزخار . كشف أسرار الباطنية ، الإمام محمد ابن أبي القبائل الحمادي ، ص ٦٤ وما بعدها . الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٧٣ . وله مشكاة الأنوار ، ص ١٦٣ .

ومن نظر إلى كتب الباطنية وخاصة كتبهم التي وضعت أساسا لتأويل المعجزات النبوية ، ككتاب : "سرائل وأسرار النطقاء" للداعي جعفر بن منصور اليمن (تـــ٣٤٧هــ) . و"أساس التأويل" للقاضي النعمان بن محمد (تـــ٣٦٣هــ) ، فسيتضح أمامه صدق الزيديـــة في نقلهم لنا تلك التأويلات.

ولا شك أن كل هذه التأويلات التي يزعمها الباطنية لا تمت إلى الإسلام في شيء ، ويتصادم مع الفطرة ويرفضها العقل السليم .

ولعل هذه التأويلات ، هي التي جعلت الزيدية يتهمون الإسماعيلية الباطنية بإنكار النبوات والمعجزات . يقول الإمام أحمد بن سليمان (تـــ٥٦٦هــ) إن الباطنية : " جحدوا الملائكة والأنبياء ، وقالوا : كان قبل آدم إلى ما لا نهاية له ، ونفوا الجن ، ولبّسوا على الناس " [1] .

فهم محقون في ذلك ، وعلى الرغم من أن الإسماعيلية الباطنية يصرحون إيمانهم بتلك المعجزات وعلى وجه خاص معجزة النبي ﷺ ، كما يظهر ذلك من قول أحد دعاتهم المؤرخ إدريس عماد الدين (تـــ٨٧٢هــ) : " لم يظهر لأحد من المعجزات مثل ما ظهر لنبينا محمد ﷺ " [2] . والغريب ، أنهم نسبوا المعجـــزات إلى بعض أئمتهم ، كالإمام المنصور بالله الخليفة الفاطمي الثالث (تـــ٣٤١هــ) ، حيث يحدثنا عنه الداعي إدريس عماد الدين (تـــ٨٧٢هــ) أن من معجزاته أن رجلا ورد إلى الأفضل وأقام عنده ، وكان إذا حضر الطعام كان كل شيء من الألوان يطلع في الهواء من المائدة قدر ذراعين، فأعجب الأفضل بذلك ، ودخل على ولي الله فأخبره بذلك وهو به في نهاية العجب ، فقال ولي الله : إذا كان غدا فاحضره إلينا ، فلما كان وقت الغذاء دخل مع الأفضل وعمل ما كان يعمله ، فقال ولي الله : هل أعجبكم هذا ؟ قالوا : نعم . قال : أتحبون أن تروا أعجب منه ؟ قالوا : نعم يا أمير المؤمنين. وكان المجلس الشريف مغطى بالأستـــار في بعضها صورة أسد ، فأقبل على صورة الأسد مما يلي ذلك الإنسان فمد أصبعه المسبحة ، وأشار بها ، وقال : كله فرأى الجماعة الستر خفق وابتلع ذلك الإنسان من بينهم ، فما علموا أين صار ، وطلبوه وراء الستور فما قدروا عليه ، فبهت الأفضل ومن معه [3] .

---

(1) حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ٥٠١ .

(2) كتاب زهر المعاني ، ص ١٦٠ .

(3) كتاب زهر المعاني ، ص ٢٦١ – ٢٦٢ .

ثم يؤكد بأن معجزات أولياء الله أى أئمتهم بارزة وكامنة ، وآياتهم ظاهرة وباطنية ، فمنها ما يظهرونه بالحس ليراه الجهلة الأغمار ، ومنها ما بينوه بالعقل هداية لأولي المعرفة والاستبصار [1] .

هكذا نسبوا المعجزات إلى الأئمة متابعا في ذلك الإمامية الإثنى عشرية ، حيث جعلوا علامة الإمام عندهم صدور المعجزة منه ، لأنهم يقولون : إن الإمامة استمرار للنبوة ، فكما أن الله سبحانه يختار من يشاء من عباده للنبوة والرسالة ويؤيده بالمعجزة ، فكذلك يختار للإمامة [2] .

---

(1) المصدر السابق ، ص ٢٦٣ .

(2) انظر : عيون المعجزات ، حسين بن عبد الوهاب ، ص ٣٢ ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت– لبنان ، ط٣/١٤٠٣هـ . أصل الشيعة وأصولها ، محمد الحسين آل كاشف الغطاء ، ص ٦٨ . عقائد الإمامية ، الشيخ رضا المظفر ، ص ٦٦ .

ثانيا : نقد الزيدية لكيفية نزول الوحي عند الباطنية

يرى الزيدية أن الإسماعيلية الباطنية أنكروا نزول جبريل عليه السلام بالوحى ، ذلك لأن الملائكة في رأيهم [1] : هم الأرواح الخفيـــة الدقيقة البسيطة ، وليست بأجسام ، إذن فجبريل روح لطيف لا يرى، فأنكروا بهذا أن النبي ﷺ رأى جبريل قط ، لأنه شيء خفي دقيق من الروح اللطيف ، ولا يستطيع الهبوط إلى الدنيا [2] .

ويرد الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تـــ٧١١هـــ) هذا الادّعاء ، إذ ينقل لنا حوارا جرى بين باطني والإمام الهادي يحيى بن الحسين ، حيث سأله هذا الرجل الباطني عن كيفية نزول الوحى ، فقال : " كيف يأخذ جبريل عليه السلام الوحى من الله تعالى ؟ " ، فأجاب عليه الإمام قائلا : " القول فيه عندنا كما روي عن رسول الله ﷺ أنه سأل جبريل عن ذلك ، فقال جبريل : آخـــذه من ملك فوقي، ويأخذه الملك من ملك فوقه ، فقال ﷺ : كيف يأخذه ذلك الملك ويعلمه ؟ فقال جبريل عليه السلام: يلقى في قلبه إلقاء ، ويلهمه إلهاما ، قال الإمام الهادي يحيى بن الحسين : فيكون ذلك الالهام من الله كما ألهم تبارك وتعالى النحل بما تحتاج إليه وعرفها سبيلها " [3] .

ويحدثنا الإمام أحمد بن موسى الطبري (تـــ٣٤٠هـــ) في كتابه "مجالس الطبري" أنه جاء رجل من القرامطة الباطنية مدّعيا إبطال الرسل والوحي ، فقال : يا أبا الحسين ! جبريل هو روح ، والروح شيء خفي ليس يرى ، قلت : جبريل ملك من الملائكة ، والملائكة أولو أجنحة ، والجنـــاح جسم ، والجسم يرى ، وقد قال الله عز وجل فيـــه : ﴿ فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴾ [4] . وقـــال تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ، عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنْ الْمُنْذِرِينَ ﴾ [5] ،

---

(١) يقول الداعي ناصر خسرو : " إن الملاك روح مجرد ، وهو ذلك الذي كان خلقه من الباري تعالى بالإبداع كالعقل والنفس والجد والفتح والخيال ، وأسماؤها في ظاهر الكتاب والشريعة : القلم واللوح وإسرافيل وميكائيل وجيرائيل " . جامع الحكمتين ، ص ٢٥٩ .

(٢) انظر : قواعد عقائد آل محمد ، الإمام الحسن الديلمي ، ص ٨٧ – ٨٨ . و كتاب الملل والنحل ، الإمام أحمد بن يحيى المرتضى ، ٣٦/١ ، ضمن كتاب البحر الزخار .

(٣) قواعد عقائد آل محمد ، ص ٨٩ .

(٤) سورة مريم : ١٧ .

(٥) سورة الشعراء : ١٩٢ ، ١٩٣ ، ١٩٤ .

وقال ﷻ : ﴿ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ﴾ [1] .
وقال ﷻ في أبي البشر آدم الطَّيِّلا : ﴿ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ ﴾ [2] .
فقال : لهذه تأويل وسكت . ثم قال لي : كيف كان محمد يأخذ الوحى من جبريل ؟ . قلت له : مشافهة ، يقول له : أمرك ربك بكذا وكذا ، ونهاك عن كذا . وقال : فجبريل كيف كان يأخذ . قلت : على هذا المعنى من ميكائيل عليهما السلام ، وقال : فميكائيل ، قلت : وميكائيل من الملك الأعلى على هذا الوجه . وقال : فالملك الأعلى . قلت : يقذف الله في قلبه جميع ما تعبد به خلقه من الأمر ، والنهي ، والحلال ، والحرام ، ويقرره في صدره ، ثم يأمر بتنفيذ ذلك من ملك إلى ملك ، ثم تهبط به رسل الملائكة بما أعطاهم الملك الأعلى إلى رسل الإنس ، ويبلغ ذلك رسل الإنس إلى أممهم من الجن والإنس [3] .

وفي موطن آخر يبين الإمام أحمد بن موسى الطبري (ت ٣٤٠هـ) في كتابه " المنير" [4] أن نزول الوحى على أربعة وجوه ، استنادا لقوله تعالى : ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ ﴾ [5] . فهذه الآية تفيد على أنه كلم جميع رسله، مثل ما كلم موسى الطَّيِّلا . ثم فسر كيف وصل كلامهم إليهم ؟ فقال : إلا وحيا ، مثل ما كان منه سبحانه إلى خليله إبراهيم ، إذ يقول لإبنه عليهما السلام : (إني أرى في المنام أني أذبحك) . ثم قال سبحانه : (أو من وراء حجاب) . مثل ما كان آدم وحوّى ، وإبراهيم وموسى عليهما السلام. وقوله تعالى (أو من وراء حجاب) إنما كان الحجاب بينهم وبين موضع الكلام ، لأن الله سبحانه لا يحجبه شيء ، ولا يحويه شيء ، ولا يحيط به شيء ، ولا يخلو منه شيء ، وهو أقرب إلى كل شيء من الشيء إلى نفسه . ثم قال سبحانه : (أو يرسل رسولا) . يعنى : جبريل ، فجبريل يسمع هذا الوحى الذي أسمعه رسل الإنس من رسل الملائكة ، فالرسول الملك الأعلى قد ثبت خبره ، أنه يصل وحى الله إليه على وجه القذف في صدره ، والتقرير في عقله ، والترتيب في لبه ، لا معاينة بالبصر ، ولا مسامعة

---

(1) سورة النساء : ١٧١ .

(2) تكررت ذكرها في سورتى : الحجر : ٢٩ . و ص : ٧٢ .

(3) انظر : ص ٩٥ – ٩٦ من الكتاب ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، صنعاء – اليمن ، ط١/١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م ، تحقيق : عبد الله بن حمود العزي .

وقد نقل هذا الحوار الإمام محمد بن الحسن الديلمي في (قواعد عقائد آل محمد ، ص ٨٨ – ٨٩) .

(4) انظر : ص ٣٣٠ – ٣٣١ من الكتاب .

(5) سورة الشورى : ٥١ .

بالآذان ، ولا لامسة باليد ، إلا مقدرا مجعولا ، مركبا في قلبه من خلقه العزيز القدير المهيمن الجبـــار. والوحى الرابع هو إلهـــام ، كما قال سبحانـــه في النحـــل : ﴿ وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ﴾ [1] .

وقد أشار إلى هذا القول من قبل الإمـــام زيـــد في تفسيره (غريب القـــرآن) [2] . فقال: "فالوحى ما يراه النبي عليه السلام في المنام ، كما رأى إبراهيم عليه السلام حين أمر بذبح ابنه إسحاق . أو من وراء حجاب كما كلّم موسى عليه السلام ، فقيل له : استمع لما يوحى . أو يرسل رسولا كما أرسل جـــبريل وغيره إلى النبي عليه السلام ، وغيره من الأنبياء عليهم السلام . والوحى : الإشارة كما حكى تعالى عن زكريا عليه السلام : ﴿ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُـــوا بُكْـرَةً وَعَشِيًّا ﴾ [3] . والوحى : القذف في القلب ، والإلهام كقوله تعالى : ﴿ وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ﴾ [4] .

ومما سبق يتضح أن الزيدية قد استشهدوا بقدر ممكن بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية لتفنيد إنكار الباطنية في نزول جبريل . وبهذا ، فإنهم يدحضون ما ادعى إليه الباطنية بأن الأنبياء يتلقون الوحى من العقل الأول الذي هو السابق ثم التالي ، و أنه تعليم ينتقل من نفس إلى نفس دون ملك .

---

(1) سورة النحل : ٦٨ .

(2) انظر : ص ٢٨٢ – ٢٨٣ ، الدار العالمية ، بيروت – لبنان ، ط١٤١٢/١هـ – ١٩٩٢م ، تحقيق : د. حسن محمد تقي الحكيم . (وأصل هذا الكتاب هو القسم الثاني من البحث الذي حصلت به المحقق على درجة الدكتوراه من قسم اللغة العربيـــة وآدابها ، بكلية الآداب جامعة عين شمس ، عام ١٩٧٨م . بإشراف : أ.د. رمضان عبد التواب) .

(3) سورة مريم : ١١ .

(4) سروة النحل : ٦٨ .

ثالثا :نقد الزيدية لقول الباطنية بأن الوحى كلام النبي ﷺ

وثمة أمر آخر من انتقاد الزيدية للباطنية فيما يتعلق بالنبوات قولهم بأن الوحى ليس كلام الله، بل إنه كلام النبي ﷺ . إذ يرى الزيدية أن الباطنية لم يقتصروا على إنكار المعجزة ، وإنما يتعداه إلى القول بأن الوحى القرآني كلام الرسول ﷺ وليس كلام الله ﷻ ، وأن تركيب حروفه ومعانيه ، حصلت بالفيض من النفس الكلية إلى نفس النبي الجزئية ، فصاغ هذه الكلمات ، وليس بكلام الله تعالى في الحقيقة . وتارة يستدلون بقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ [1] . ويقولون بأنه يجوز فيه الزيادة والنقصان . وقد أشار إلى هذا القول أبو القاسم القيرواني في مواضع من كتابه (البلاغ الأكبر) مستدلا بالآية السابقة [2] . وينقله لنا الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تـــ٧١١هـــ) في "قواعد عقائد آل محمد" ، ثم يناقشه بأنه لا يصح لهم الاستدلال بالقرآن أصلا ، وذلك لعدة أسباب منها:

---

(١) وردت ذكرها في سورتى الحاقة : ٤٠ . وسورة التكوير : ١٩ .

(٢) لم يتيسر لي الاطلاع على هذا الكتاب .

وقد أشار إلى وقوع النقص والتحريف في القرآن المؤيد بالله هبة الله الشيرازي . فقال : " وأما الكلام في القرآن ووقوع النقص منه والتحريف فيه كتحريف أهل الكتاب الذين هم اليهود والنصارى لكتبهم . فقد يقع القطع على أنه حرف الكلام عن مواضعه في القرآن ، لا من حيث يعتقد أنه نقص شيء من مسطوره ، بل أدخل عليه التحريف من جهة المعنى الذي هو الغرض والمغزى ، لا من حيث اللفظ . ومثال ذلك قوله سبحانه : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾ (سورة البقرة : ١٤٣) . المعنى بالأمة الوسط هو الأئمة من آل النبي ﷺ . فمن فسره على أن الأمة الوسط كل من قال : لا إله إلا الله ، وأنهم الشهداء على الناس ، فذلك ممتنع ، لأنهم إن كانوا كلهم شهداء ، فمن المشهود ؟ . وكمثل قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ ﴾ (سورة آل عمران : ٦١) . معلوم أن أهل المباهلة كانوا خمسة نفر : محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام . وقد فسروه على عموم الناس كلهم ، فهذا وأمثاله نفس تحريف الكلم عن مواضعه " . المجالس المؤيدية ، ص ٧١ – ٧٢ ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط١٤١٤/١هـــ – ١٩٩٤م ، تحقيق : محمد عبد الغفّار .

كما أنه أشار إلى أن كتاب الله ﷻ قسمان : فمنه صامت وهو القرآن الكريم المنطق بحروف الهجاء الموات . ومنه ناطق وهو وصي رسول الله ﷺ القائم بتأدية معانيه ، وفتح مغالقه ، والمعبر عنه ، والمترجم دونه . المصدر السابق ، ص ١٥٧ .

- الأول : أنهم يعتقدون بأن القرآن ليس بكلام الله .
- والثاني : أنهم يذهبون إلى جواز الزيادة والنقصان ، فلعل هذه الآيات التي يستدلون بها من جملة ما زيد فيه ، إذن فلا يصح الاستدلال بها والحال هذه .
- والثالث : أنهم يثبتون التأويلات الباطنية التي لا توافق الظاهر ، فلعل لهذه الآيات فوائد لا يصح الاستدلال بها على ما قصدهم . فالذي يدل على إبطال ما قالوه : إن المعجزات قد دلت على صدق الأنبياء في دعوى النبوة ، وقد علمنا أنهم كانوا يخبرون بأن هذه الكتب ليس بكلام لهم ، ولا لأحد من البشر ، وإنما هي من كلام الله وهم الصادقون . فلا يجوز عليهم الكذب ، وإلا أدّى إلى إبطال الشريعة بالكلية ، وأنهم في التحقيق يتطرقون بمذهبهم إلى رفض الواجبات واستباحة المحظورات [(١)] .

وقد فند الإمام الشوكاني (تـ ١٢٥٠هـ) هذا الافتراء أيضا ، وذلك عند تفسيره لقول الله ﷻ : ﴿ وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ [(٢)] . فيرى أن هذه الآية جاءت لتثبيت أمر النبـوة ، حيث يثبت نبوة الرسول ﷺ بالقرآن ، فما صح وما استقام أن يكون هذا القرآن المشتمل على الحجج البينة والبراهين الواضحة يفترى من الخلق من دون الله ، وإنما هو من عند الله ﷻ ، وكيف يصح أن يكون مفترى ، وقد عجز عن الإتيان بسورة منه القوم الذين هم أفصح العرب لسانا وأدقهم أذهانا ، ولكن هذا القرآن تصديق الذي بين يديه من الكتب المنـزلة على الأنبياء ، ونفس هذا التصديق معجزة مستقلة ، لأن أقاصيه موافقة لما في الكتب المتقدمـة ، مع أن النبي ﷺ لم يطلع على ذلك ، ولا تعلمه ، ولا سأل عنه، ولا اتصل بمن له علم بذلك [(٣)] .

ويضاف إلى ذلك أن الرسول ﷺ أقر على نفسه بأن هذا القرآن ليس من عنده ، وإنما هو مأمور باتباع ما أوحى الله إليه ، لا يملك أن يحيد عن ذلك ، ولا يملك أن يغير شيئا في هذا القرآن بالتبديل أو الزيادة والنقصان ، وورد هذا الإقرار في قوله تعالى : ﴿ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ

---

(١) انظر : قواعد عقائد آل محمد ، ص ٩١ .

(٢) سورة يونس : ٣٧ .

(٣) فتح القدير ، ٤٤٥/٢ ، دار الفكر ، بيروت — لبنان ، بدون تاريخ .

نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾ [1] . يقول ابن كثير : " أى ليس هذا إلي ، إنما أنا عبد مأمور ، ورسول مبلغ عن الله " [2] .

ومما تجدر الإشارة إليه أن الرسول ﷺ كان أميا لا يعرف القراة والكتابة ، فكيف بمن كان كذلك أن يأتي بقرآن في قمة الفصاحة والبلاغة ، مما يعجز عنه إنسان بلغ من العلم مبلغا ، بمن دون ذلك يقدر على مثل القرآن . وقد أشار الله ﷻ إلى أمية نبيه ﷺ بقوله : ﴿ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنْ الْمُنكَرِ﴾[3]. وقوله تعالى : ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾[4].

ومن الأهمية بمكان أن نذكر هنا ، انتقاد الزيدية لنظرية الأدوار لدى الباطنية ، أى نظام الأدوار النبوية أى كما يصطلحون عليها " أدوار النطقاء " [5] ، فيقرر الزيدية بأن الإسماعيلية الباطنية من خلال قولهم بالأدوار ، يصلون إلى نتيجة خطيرة وهي نسخ الشريعة الإسلامية ، وذلك بناء على قولهم بأنه قد اكتمل دورالنبي ﷺ بجعفر بن محمد ، ومن ثم نسخ ما جاء به محمد ﷺ ، فهذا فاسد وباطل . يقول الإمام يحيى بن حمزة (ت٧٤٩هـ) : " وأعظم ما جاءوا به من الفرية والإلحاد ، أنهم زعموا — أخزاهم الله — أن محمدا ﷺ وآله ، قد استتم دوره بجعفر بن محمد عليه السلام ، وأنه ناسخ لهذه الشريعة ، وهذا كفر منهم لا غطاء عليه . لأن المعلوم ضرورة من دينه ﷺ وآله أن شريعته دائمة لا تنقطع ، وأن انقطاعها لا يكون إلا بزوال التكليف " [6] .

ومما سبق عرضه يتضح أن النبي عند الباطنية هو شخص فاضت عليه من السابق بواسطة التالي قوة قدسية إلخ .. ، فهذا القول يفيد على أن النبوة ليست اصطفاء واختيارا إلهيا ، وإنما هي اكتساب، ولكل إنسان أن يبلغ هذه الدرجة ، إذا كان ينعم بمخيلة عالية أو قوة قدسية خاصة . وقد أثبت الزيدية بأن هذا الادعاء هو بعينه مذهب الفلاسفة .

---

(١) سورة يونس : ١٥ .

(٢) تفسير القرآن العظيم ، ٤١١/٢ ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤٠١هـ .

(٣) سورة الأعراف : ١٥٧ .

(٤) سورة العنكبوت : ٤٨ .

(٥) انظر : كتاب إثبات النبوات ، الداعي أبو يعقوب السجستاني ، ص ١٩٣ .

(٦) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ٧٠ .

ومن الحق القول ، إن النبوة ليست اكتسابا وإنما هي اصطفاء واجتباء من الله ﷻ [1] ، يقول الله ﷻ : ﴿ وَإِنَّهُمْ عِنْدَنَا لَمِنْ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ ﴾ [2] . فهذه الآية في غاية الوضوح ، ذلك ، لا يستطيع الإنسان بأي جهد يبذله أن يكون نبيا ولا رسولا ، قد يستطيع الإنسان أن يكون رئيسا أو مديرا أو نحو ذلك ، إذا أتى بالأسباب التي تؤدي إلى ذلك ، ولكنه مهما حاول أن يبلغ إلى مرتبة النبوة فلا يمكن أن يصل إليها ؛ لأن النبوة والرسل مرتبة فوق مراتب البشر ، وفي ذلك يقول الشهرستاني : " إن النبوة ليست صفة راجعة إلى نفس النبيّ ، ولا درجة يبلغها أحد بعلمه وكسبه ، ولا استعدادا نفسه يستحق به اتصالا بالروحـــانيات ، بل هي رحمة من الله تعالى ، ونعمة يمن بها على من يشاء من عباده " [3] . فيتلقى الأنبياء والرسل الوحى من عند الله تعالى ، وإرسالهم للناس لتبليغهم ما أوحى الله به إليهم من الهدى ، ليسترشدوا به في حياتهم ، قال الله ﷻ: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِي ﴾ [4] .

وأما اتهام الزيدية بأن الإسماعيلية الباطنية يدّعون بنسخ الشريعة ، فصحيح لا مجال للشك فيه كما بيناه سابقا . ويكفينا ما يقول به أحد دعاتهم أبو يعقوب السجستاني (تـــ٣٥٣هـــ) : " ولمّا كانت الإمامة متولدة من النبوة ، ثم وجدت الإمامة تزداد عند كل إمام شرفا وفضلا ، ويظهر لك ذلك عند بلوغ الإمامة إلى السابع من الأئمة ، فإنه يصير ناطقا " [5] . فهذا النص يفيد على أن الباطنية يرون نبوة إمامهم السابع ، لأنه في رأيهم صار ناطقا أو نبيا بعد أن كان إماما . فيحل الإمام السابع محل الرسول ﷺ ، ومن ثم تنتفي رسالته الإسلام الخالدة ، فالسؤال ، أفلا يدل ذلك على نسخ شريعة نبينا ﷺ ؟ .

---

[1] انظر : غاية المرام ، سيف الدين الآمدي ، ٣١٧ ، تحقيق : د. حسن الشافعي ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ، ١٣٩١هـــ .

[2] سورة ص : ٤٧ .

[3] نهاية الإقدام في علم الكلام ، ص ٤٦٢ ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، بدون تاريخ ، تحقيق الفرد جيوم.

[4] سورة الأنبياء : ٢٥ .

[5] كتاب إثبات النبوات ، ص ١٦٦ .

الفصل الرابع
السمعيات عند الباطنية وموقف الزيدية منها
وفي هذا الفصل مبحثان

- المبحث الأول : السمعيات عند الباطنية
- المبحث الثاني : موقف الزيدية من السمعيات عند الباطنية

الفصل الرابع

السمعيات عند الباطنية وموقف الزيدية منها

تمهيد:

إن عقيدة البعث من أمهات العقائد الإسلامية . وقد ظلت هذه العقيدة عبر التاريخ الطويل كامنة في ضمير الانسان ، فلم تغب عن فكرة ووعيه طوال سنى حياته على هذه الأرض . ولقد كانت تختلط أحيانا بالأوهام والخيال ، ومع ذلك فقد بقي جوهرها الأصيل يتنقل بين شعوب الأرض جميعا. إذ ابتدأت في فكر الإنسان وحيا نزل إلى آدم عليه السلام ، ثم تنقلت بين الأجيال حتى سجل التاريخ ظهورها بوضوح لدى المصريين القدماء في العقيدة المصرية ، ثم في الديانات البابلية ، ثم الفارسية ، ثم الإغريق، ثم الهندية القديمة ، ثم اليهودية ، ثم المسيحية ، ثم الإسلام [1] . فقد آمن بها قدماء المصريين والفرس والهنود في الشرق ، كما اعتقد بها اليونانيون الأقدمون في الغرب . ولئن كان هؤلاء جميعا – فيما عدى المصريين – قد قصروا المعاد على الروح أو النفس فقط ، فإن المصريين قد زادوا عليهم بالاعتقاد بالمعاد الجسماني أيضا بحيث يقع الثواب والعقاب على الإنسان روحا وجسدا [2] .

وإذا كان قدماء الفرس من المجوس والثنوية على اختلاف فرقهم من زرادشتية ومانوية ومزدكية وغيرها، قد آمنوا بخلود النفس عامة والنفوس الخيرة بوجه خاص اتساقا مع إيمانهم بإلهين هما النور والظلمة ، وأن الصراع الدائر بينهما سينتهي إلى انتصار الأول وأتباعه الخيرين فيكتب لهم الخلود

---

(1) انظر : عقيدة الإيمان بالبعث ، د. اسماعيل منصور جودة ، ٢٥٩ ، دار الطيف للمطبوعات ، القاهرة ، ط١٩٨٨/١م .

(2) وكان المصريون يحتفلون ببعثه من الموت كل عام ، ومن ذلك انتشر الاعتقاد بين المصريين بأن البعث حق لكل انسان . ويمكن أن نرى مبلغ اهتمام المصريين بالحياة بعد الموت من اهتمامهم بقبور ملوكهم وقبور الأعيان ، وبالأهرام التي كانت مقابر و بالتحنيط الذي يجب أن يحفظ الجسم سليما حتى تستطيع الروح أن تعود إليه .

ومن هنا ، يقال أن الديانة المصرية أبعد الديانات القديمة أثرا في تطوّر الفكر البشري ، لأنهم أول من نظّم الآلهة وحدّد العلاقات بينهم وبين البشر ، وهم أول من آمن بالحياة الأخرى ، وأول من أثبت قضية الثواب والعقاب بعد الموت ، وكان اعتقادهم باديء الأمر ، منذ حوالي خمسة آلاف ق. م . انظر : تاريخ الفلسفة العربية ، د. حنا الفاخوري و خليل الجر ، ١٩/١ . تاريخ الفكر العربي ، د. عمر فروخ ، ص ٣٣ ، دار العلم للملايين ، بيروت – لبنان ، ط١٩٨٣/٤م . بدايات التفلسف الإنساني ، د. مهدي فضل الله ، ص ٨٤ ، دار الطليعة ، بيروت – لبنان ، ط١٩٩٤/١م .

واندحار الثاني وأتباعه ، فيترددوا في هاوية العدم والفناء [1] . فإن قدماء الهنود قد رأوا خلود النفس ونعيمها في الحياة الأخرى موقوفا على تخلصها من الشرور والآثام وتطهرها من أدران البدن وشهواته وتجردها تماما ، بحيث تلحق بالروح الأعظم وتفنى فيه على حين تبقى النفوس التي عجزت عن ذلك ، في هذه الدنيا تتناسخ في الأبدان مدى الأزمان فيكون عذابها وشقاؤها في ذلك [2] . وكان أصحاب الديانة اليونانية القديمة أقرب إلى عقيدة الهنود في خلود الروح وتناسخها [3] .

مما سبق من آراء الأديان القديمة يتضح لنا أن فكرة البعث والمعاد وما يتصل بها من ثواب وعقاب في الحياة الآخرة كانت تمثل اعتقادا مشتركا بين أصحاب الديانات القديمة شرقيها وغربيها . ولكن يبقى السؤال هنا ، هو ما هي الآراء أو الاتجاهات التي تبرز بعد هذه الديانات ؟ .

اختلفت أقوال العلماء حول هذا الموضوع إلى عدة أقوال ، ويمكن تحديدها في خمسة آراء :

الرأى الأول : يذهب إلى القول بإثبات المعاد الجسماني فقط . وهو قول أكثر المتكلمين النافين للنفس الناطقة [4] ، واستدلوا على ذلك بأن البدن وحده هو الحيوان ، وهو الإنسان بحياة و إنسانية خلقتا فيه، وهما عرضان ، والموت هو عدمهما فيه أو ضد لهما ، وفي النشأة الثانية يخلق في هذا البدن حياة إنسانية بعد تفتت هذا الجسم ، ويصير ذلك الإنسان بعينه حيا [5] .

والرأى الثاني : يذهب إلى القول بإثبات المعاد الروحاني فقط . وهو قول بعض الفلاسفة الإلهيين [6] ، ومن هؤلاء الفلاسفة (الفارابي) [7] .

---

(1) انظر : الملل والنحل ، الشهرستاني ، ٢٣٤/١ وما بعدها .

(2) انظر : تحقيق ما للهند من مقولة ، أبو الريحان البيروني ، ص ٣٨ – ٣٩ ، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ، الهند ، ١٩٥٨م .

(3) انظر : أفلاطون ، فيدون ، فقرة ٧٠ ، ص ١٧٣ ، ترجمة : عزت فرنئ روز ، القاهرة ، ط١٩٧٩/٢م .

(4) كتاب المواقف ، الإيجي ، ٤٧٨/٣ .

(5) رسالة أضحوية في أمر المعاد ، ابن سينا ، تحقيق : د. سليمان دنيا ، القاهرة ، ١٩٤٩م .

(6) كتاب المواقف ، الإيجي ، ٤٧٩/٣ .

(7) فقد عرض ابن تيمية آراء الفارابي في هذا الموضـــوع ، وذلك في معرض حديثه عن آراء الفلاسفة في المعاد، يقول : " ولهم في معاد النفوس ثلاثة أقوال ، والثلاثة تذكر عن الفارابي نفسه ، أنه كان يقول تارة هذا ، وتارة هذا ، وتارة هذا ، منهم من يقر بمعاد الأنفس مطلقا ، ومنهم من يقول : إنما تعاد النفوس العالمة دون

وأما الكندي فإنه لم ينكر البعث الجسماني [1] . وأما ابن سينا فله موقفان في المسألة ، ففي كتابه (النجاة) ، يقرر أن المعاد للأبدان و للأنفس [2] . وفي (رسالة أضحوية في أمر المعاد) ، يقرر أن المعاد إنما هو للنفس فقط [3] . ويرى أن ما ورد في الشريعة من صـــور حسّية لمصير الإنسان عند البعث، فهو عنده أمثلة مضروبة لتفهيم الجمهور [4] .

والرأى الثالث : يذهب إلى القول بإثبات المعادين الروحاني والجسماني ، فالإنسان إذا مات يكون في نعيم أو عذاب ، وأن ذلك يحصل لروحه ولبدنه ، وأن الروح تبقى بعد مفارقة البدن منعمة أو معذبة، وأنها تتصل بالأبدان أحيانا ، فيحصل له معاده النعيم والعذاب ، وهو قول أهل السنة وأكثر الأشعرية[5].

الجاهلة ، فإن العالمة تبقى بالعلم ، فإن النفس تبقى ببقاء معلومها ، والجاهلة التي ليس لها معلوم باق تفسد، وهذا قول طائفة من أعيانهم و لهم فيه مصنفات ، ومنهم من ينكر معاد الأنفس كما ينكر معاد الأبدان ، وهو قول طوائف منهم " . الرد على المنطقيين له ، ٢٨٣/٤ ، دار المعرفة ، = = بيروت ، بدون تاريخ . والقول الأول للفارابي ، فقد ذهب إليه في كتابه (آراء أهل المدينة الفاضلة) ، حيث قرر أن النفوس جميعا خالدة ، فالنفوس الفاضلة إذا فارقت أجسادها حصلت على السعادة الفصـــوى ، أما النفوس الشريرة الجاهلة فإنها تبقى بعد الموت في آلام لا نهاية لها بقاء لا نهاية له . انظر : ص ١٢١ وما بعدها من الكتاب. و أسرار الحكمة المشرقية ، ابن طفيل ، ص ٧ . وأماالقول الثاني له ، فقد صرّح به الفارابي في كتابه السياسة المدنية ، حيث قرر أن النفوس الشريرة الجاهلة غير مستكملة استكمالا تفارق به المادة ، حتى إذا بطلت المادة بطلت هذه النفوس و انعدمت ، إذ لا بقـــاء إلا للنفوس الكاملة . انظر : ص ٥٣ من الكتاب . و أسرار الحكمة المشرقية ، ابن طفيل ، ص ٧ . وأما القول الثالث الذي ينسبه ابن تيمية له ، فهو القول بإنكار معاد النفس والبدن جميعا ، وليس تحت من مصنفات الفارابي ما يثبت أنه ذهب هذا المذهب . انظر: ابن تيمية و موقفه من الفكر الفلسفي ، د. عبد الفتاح أحمد فؤاد ، ص ٢١٤-٢١٦ ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الاسكندرية ، مصر ، ٢٠٠١م .

(١) انظر : كمية كتب أرسطو ، ٣٢٣/١-٣٢٦ ، ضمن مجموعة الرسائل الفلسفية ، تحقيق : د. محمد عبد الهادي أبو ريدة . دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٥٠م .

(٢) انظر : النجاة ، ص ٢٩١ . و أقسام العلوم العقلية له ، ص ١١٤-١١٥ ، ضمن تسع رسائل في الحكمة والطبيعيات ، مصر ، مطبعة هندية ، ١٩٠٨م .

(٣) انظر : رسالة أضحوية في أمر المعاد ، ص ٥٧ وما بعدها .

(٤) مذاهب فلاسفة المشرق ، د. عاطف العراقي ، ص ٢٢٤ وما بعـــدها ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٩/١٩٨٧م .

(٥) انظر : مجموع فتاوى ، ابن تيمية ، ٢٨٤/٤ . و الروح ، ابن القيم ، ص ٧٣-٧٤ . و الإبانة ، الأشعري، ٢٤٧/١ . و المواقف ، الإيجي ، ٥٢٠/٣ . كتاب أصـــول الدين ، البغدادي ، ص ٢٣٣ – ٢٣٤ ، دار المدينة للطباعة والنشر ، بيروت ، ط١٣٤٦/١هـــ - ١٩٢٨م .

والرأى الرابع :

يذهب إلى القول بعدم ثبوت المعادين الروحاني والجسماني ، وهو قول قدماء الفلاسفة الطبيعيين. فالنفس عندهم هي المزاج ، وإذا مات الإنسان فقد عدمت النفس ، وإعادة المعدوم محال [1].

والرأى الخامس :

التوقف ، فلا يقطع بأحد أقوال السابق ذكرها ، وهو المنقول عن جالينوس حيث قال : " لم يتبين لي أن النفس هل هي المزاج فينعدم عند الموت فيستحيل إعادتها ، أو هي جوهر باق بعد فساد البنية فيمكن المعاد " [2] .

هكذا كانت آراء العلماء والفرق في البعث والمعاد ، والآن نعود إلى الموضوع الرئيسي من هذا الفصل وهو بيان موقف الزيدية من الباطنية في السمعيات ، ولكن قبل أن نعرض انتقادات الزيدية للباطنية في هذه المسألة ، يجدر بنا الحديث عن آراء الباطنية فيها أولا ، وعلى هذا فقسمنا هذا الفصل إلى مبحثين :

المبحث الأول : السمعيات عند الباطنية .

المبحث الثاني : موقف الزيدية من السمعيات عند الباطنية .

---

(1) كتاب المواقف ، الإيجي ، ٤٧٩/٣ .

(2) المصدر السابق ، ٤٧٩/٣ . الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، يحيى بن حمزة ، ص ١٢٣ .

المبحث الأول
السمعيات عند الباطنية

من الصعب علينا أن نقطع موقف الباطنية فيما يتعلق بهذه المسألة ، وذلك لعدم وضوح آرائهم، وكثرة تأويلاتهم فيها ، فلذلك حاولنا أن ننقل قدرا كبيرا من النصوص والشواهد المتعلقة برأيهم في البعث والمعاد . وهذه الشواهد هي التي ستثبت حقيقة موقفهم من السمعيات ، فهذه الشواهد أيضا هي التي ستؤكد صحة ما ننسبه إليهم .

ومن الجدير بالإشارة إلى أن القيامة عند الإسماعيلية الباطنية على ثلاثة أنواع :

١) القيامة الأولى ، وهي الموت أى قيامة الإنسان عندما تغادر نفسه جسده ، وتعود إلى الكل الذي انبثقت منه ، وتعرف هذه العودة بالمعاد . واستندوا على ذلك بقول النبي ﷺ : « من مات قامت قيامته » [١] .
٢) القيامة الوسطى عندما يتم الدور بأحد الأئمة ، ويقيم هذا الإمام دورا جديدا .
٣) القيامة الكبرى عند انتهاء الكور وقيام الساعة ، والبعث والحساب [٢] .

وقد نص على ذلك صاحب كتاب (كنـــز الولد) ، فقال : " وأما محمد بن إسماعيل فهو متم شريعته ، وموفيها حقوقها وحدودها ، وهو السابع من الرسل ، وبيان ذلك في أدعية مولانا المعز السبعة (وهو الذي يشهد) له وللقائم محمد بن عبد الله المهدي ، لأنه قائم القيامة الوسطى ، وقائم القيامة الأولى مولانا أمير المؤمنين عليه السلام ، وقائم القيامة الكبرى صاحب الكشف ﷺ في أذانه بقوله : أشهد أن لا إله إلا الله مرتين ، وأشهد أن محمدا رسول الله مرتين ، لأن الخلق يشهدون وهو يشهد لمتم دوره ،

---

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء ، ١/١٨٩ ، رقم : ٥٠٠ ، عن أنس ، وجاء بلفظ : « أكثروا ذكر الموت ، فإنكم إن ذكرتموه في غنى كدره عليكم ، وإن ذكرتموه في ضيق وسعه عليكم الموت القيامة . إذا مات أحدكم فقد قامت قيامته يرى ما له من خير وشر » وفي لفظ لأنس ثم ابن أبي الدنيا بسند ضعيف جدا : « أكثروا من ذكر الموت ، فإنه يمحص الذنوب ويزهد في الدنيا » . وأورده ابن شيرويه الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب ، ١/٢٨٥ ، رقم : ١١١٧ ، عن أنس ، وجاء بلفظ : « إذا مات أحدكم فقد قامت قيامته فاعبدوا الله كأنكم ترونه واستغفروه كل ساعة » . يقول الإمام القرطبي عن معنى الحديث في تفسيره : " ... فإن كان من أهل الجنة رأى مقعده من الجنة ، وإن كان من أهل النار رأى الخزي والهوان" . انظر : ١٩/١٨٨ .

(٢) انظر : الإمامة وقائم القيامة ، د. مصطفى غالب ، ص ٣٠٣ .

وشريعته ، ومنهاجه ، وهو منسوب إلى عبد الله بن ميمون في التربية " [١] . ويوضح الداعي علي بن الوليد (تـــ٦١٢هـــ) أن قيام قائم الزمان من علامات القيامـــة الكبرى ، إذ يقول : " إن قيام قائم القيامة على ذكره السلام ، والقول به إيجاب للقيامة لا نفى ، وهو من علاماتها وأشراطها " [٢] .

والملاحظة العامة يمكننا القول بأنه لا نكاد نجد نسقا فكريا متكاملا لآراء الباطنية في البعث والمعاد ، فهناك نصوص تشير إلى إنكارهم الأمور الأخروية ، ذلك لتأويلها بالرموز والإشارات التي لا أساس لها من الصحة ، ولا تمت إلى الإسلام بشيء ، وانطلاقا من هذه التأويلات فيمهد لنا الطريق إلى اتهامهم بإنكار البعث والمعاد . ومن جانب آخر نجد هناك نصوصا كثيرة تدلنا على أنهم لا ينكرون البعث والمعاد ، ذلك لإثباتهم معاد الروح دون الجسم .

وعلى أية حال ، فإن أغلب الظن عنـــدي هو أن الإسماعيلية الباطنية لا ينكرون البعث والمعاد، كما يتضح فيما بعد من الشواهد والنصوص التي منعتنا من اتهامهم بإنكار البعث والمعاد . وقبل الحديث عن تأويلهم للأمور الأخروية ، فمن الضرورة الإشارة إلى موقفهم من التناسخ ، علما بأن هذه المسألة – أى التناسخ – هي التي ستحدد موقف الباطنية من البعث والمعاد ، ولهذا ، فإن السؤال الذي يطرح بنفسه : هل يعتقد الإسماعيلية الباطنية بالتناسخ أم لا ؟ [٣] .

---

(١) انظر : ص ٢١١ من الكتاب . وقارن : جلاء العقول وزبدة المحصول ، الداعي علي بن الوليد ، ص ١٣٣، ١٣٨ . زهر بذر الحقائق ، الداعي حاتم بن إبراهيم الحامدي ، ص ١٧٧ . كلاهما ضمن منتخبات اسماعيلية ، حققه الدكتور عادل العوّا . وانظر : جامعة الجامعة ، إخوان الصفا ، ص ١٠٠ ، ١٢٢ ، ١٢٣، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت – لبنان ، ط٢/بدون تاريخ ، تحقيق : د. عارف تامر .

(٢) دامغ الباطل وحتف المناضل ، ١٦٥/١ .

(٣) عرف الجرجاني التناسخ بأنه : " عبارة عن تعلق الروح بالبدن بعد المفارقة من بدن آخر من غير تخلل زمان بين التعلقين للتعشق الذاتي بين الروح والجسد " . التعريفات ، ص ٩٣ ، تحقيق : إبراهيم الإبيـــاري ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١٤٠٥/١هـــ . ويطلق بعض الباحثين على عقيدة التناسخ بـــ (تجوال الروح)، و بـــ (تكرار المولد) . انظر : أديان الهند الكبرى ، د. أحمد شلبي ، ص ٦٣ ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط١٩٨١/٦م .

ويبين البيروني أن مراتب التناسخ أربع ، فالأول : النسخ ، وهو التوالد بين الناس ، لأنه ينسخ من شخص إلى آخـــر . والثاني : المسخ ، وهو ضد النسخ ، ويخص الناس بأن يمسخوا قردة وخنازير وفيلة. والثـــالث : الرسخ كالنبـــات ، وهو أشد من النسخ ، لأنه يرسخ ويبقى على الأيام ويـــدوم كالجبال . والرابع : الفسخ ، وهو ضد الرسخ ، وهو للنبات لامقطوف والمذبوحات ، لأنها تتلاشى ولا تعقب . انظر : تحقيق ما للهند ، ص ٣٨ .

والواقع أن الباحثين المعاصرين اختلفوا في حكاية آراء الباطنية في مسألة التناسخ إلى رأيين :

الرأى الأول :

ذهب إلى أن الإسماعيلية الباطنية لا يعتقدون بالتناسخ ، وخاصة في الدولة العبيدية التي دافع عن عدم إيمان حكامها بالتناسخ من الدعاة الإسماعيليين . وممن ذهب إلى هذا الرأي الدكتور محمد كامل الحسين [١] ، والدكتور عبد الرحمن بدوي [٢] . والدكتور علي سامي النشار [٣] .

الرأى الثاني :

ذهب بعضهم إلى أن الإسماعيلية الباطنية يؤمنون بالتناسخ . وممن ذهب إلى هذا الرأي الدكتور محمد أحمد الخطيب [٤] ، والدكتور صابر طعيمة [٥] . وقد أكد بذلك الدكتور أحمد عرفات القاضي ، فقال : " الحقيقة أن الباطنية بعامة والإسماعيلية بخاصة يقرون بالتناسخ " [٦] . ثم يرى أن الرأى الأول الذي ينفي عن الإسماعيلية القول بالتناسخ ، في الحقيقة مغترّ بقول المؤيد الداعي هبة الله الشيرازي (تـ٤٧٠هـ) الدال على إنكار المذهب الإسماعلية بالتناسخ [٧] . فالدافع للمؤيد بذلك الإنكار هو

---

(١) يقول : " إن الإسماعيلية لا يدينون بالتناسخ ، بل ذهبوا إلى أن الإنسان بعد موته يستحيل عنصره الترابي (جسمه) إلى ما يجانسه من تراب ، وينتقل عنصره الروحاني (الروح) إلى الملأ الأعلى " . طائفة الإسماعيلية ، ص ١٧١ .

(٢) يقول : " وينكر الإسماعيلية مبدأ التناسخ .. وإنما الذي قال به هم من غلاة الشيعة " . مذاهب الإسلاميين، ١٠٣١/٢ .

(٣) يقول : " وأما التناسخ فلم تقل به الإسماعيلية قطعا ، بل حاربته حربا عنيفا " . ولكن الملاحظ أن الدكتور النشار بعد أن أثبت قوله بأن الإسماعيلية لم تقل بالتناسخ قطعا ، نجده في نفس الوقت مترددا حينما يقول : " ومن المحتمل كثيرا أن تكون بعض عقائد التناسخ دخلت بشكل ما في عقائد المتأخرين من كتاب الإسماعيلية " . نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ٣٨٣/٢ .

(٤) يقول : " إن الإسماعيلية في كتبهم السرية قد قالوا بالتناسخ " . الحركات الباطنية في العالم الإسلامي ، ص ١١١ .

(٥) يقول : " إن من جملة عقائد الإسماعيلية القول بالتناسخ " . العقائد الباطنية وحكم الإسلام فيها ، ص ١٣١ .

(٦) الفكر السياسي عند الباطنية وموقف الغزالي منه ، ص ٩٥ .

(٧) قوله في ذلك : " وأما قولهم إن الأرواح المعذبة تتردد بالمسوخية في الكلاب والذئاب ، والحمر ، والبقر ، فإن كان الأمر على ما يقولون في الثواب ، والعقاب . فقد خسر الثواب وهان العقاب " . المجالس المؤيدية، ص ٢٢٣ – ٢٢٤ ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط١٤١٤/١هـ – ١٩٩٤م ، تحقيق: محمد عبد الغفّار.

خوفه من جماهير المسلمين في ذلك الحين ، وخاصة أنه من كبار الدعاة في الدولة الفاطميـــة ، وكان عليه أن يراعي شعور الناس ، لأنه لو صرح بالتناسخ لثارت عليه الجماهير [١] . وهذا ما حدث للحاكم بأمر الله ، كما يحدثنا عنه ديلاسي أوليري بقوله : " وفيما حول نهاية حكمه قدم إلى مصر عدد من المعلمين الفرس من ذوي آراء في التناسخ وفي رؤية الله ، فلما أعلن ذلك في الناس قامت ضجة ، وهرب المعلمون إلى سوريا ، واختفى الحاكم بعد ذلك بقليل ، فقال البعض أنه قتل ، وقال آخرون لجأ إلى دير مسيحي ، واعترف به بعد ذلك راهبا ، واعتقد آخرون أنه صعد إلى السماء ، وظهر أكثر من مدّع يدّعي أنه هو الحاكم عاد من مخبئه " [٢] . وقد قرر بهذا من قبل القدماء من أمثال الإمام الغـــزالي في (فضائح الباطنية) [٣] ، والإمام المقـــدسي في (الرد على الرافضة) [٤] . فقالوا : إن الإسماعيلية الباطنية يعتقدون بالتناسخ.

هكذا ما يقوله الباحثون المعاصرون ، فمنهم من يستبعد عن الباطنية القول بالتناسخ ، ومنهم من أقر بأن الباطنية يقولون بالتناسخ . وأما مؤرخو الفرق والملل كالأشعري ، والبغدادي ، والشهرستاني، فتوقفوا ، حيث لم توجـــد أية إشارة تفيد بأنهم يقولون بأن الإسماعيلية تعتقد بالتناسخ[٥]. ولعلهم يتوقفون في ذلك لعدم وضوح موقف موحّد للباطنية تجاه التناسخ ، أو لنقص المادة أمامهم . ولذلك ترددوا فيما إذا كان الإسماعيلية معتقدين بالتناسخ أو لا يعتقدون به .

وعلى أية حال ، فبعد رجوعنا إلى المصادر الإسماعيلية المتوفرة لدينا ، فتبين لنا أن أكثرهم ينفون التناسخ ، ويتجلى ذلك من أقوالهم ونصوصهم : وقد نقلنا سابقا قول الداعي هبة الله الشيرازي فلا نكرر ما قاله . ويحدثنا الوزير يعقوب بن كلّس (تـــ٣٨٠هـــ) أن الإمام المعز لدين الله لعن الرجل المعتقد بالتناسخ [٦] . ويقول الداعي حميد الدين الكرماني (تـــ٤١١هـــ) نافيا لقول أهل التناسخ : " ولا تعلق للأنفس بجثة أخرى ، لإستحالة الأمر فيه مما يقع به العلم ، إن تعلقها وانتقالها محال باطل "[٧].

---

(١) انظر : الفكر السياسي عند الباطنية وموقف الغزالي منه ، ص ٩٦ .

(٢) الفكر العربي ومكانته في التاريخ ، ص ١١٨ .

(٣) انظر : ص ٤٦ .

(٤) انظر : ص ٧٢ ، تحقيق ، د. أحمد حجازي السقا ، دار الجيل ، بيروت ، ط٢/١٩٩٠م .

(٥) راجع : مقالات الإسلاميين ، ص ١٠٠ . الفرق بين الفرق ، ص ١٦ ، ٢٥٣ – ٢٥٩ . الملل والنحل ، ١/١٩١ – ١٩٨ .

(٦) انظر : الرسالة المذهبة ، ص ٤٧ .

(٧) راحة العقل ، ص ٥٤٣ بتصرف يسير .

وقد نقل هذا الكلام الداعي إدريس عماد الدين (تــ٨٧٢هــ) في كتابه "زهر المعاني" ، ثم أكد على عدم اعتقاد الإسماعيلية بالتناسخ ، وهذا نص قوله : " فالذين يقولون إن النفوس تنتقل إلى أشخاص أخر ، فتكون مثابة فيها بنعم الدنيا ، ومعاقبة بماتكون فيه من النغص والبؤس والآلام ، نعوذ بالله من الاعتقاد المردي في مهاوي الضلال ... فالنفوس ليست تخرج من أجساد إلى أجساد كما يظن الجاهلون"(١) .

وفي موضع آخر يؤكد الداعي اليمني علي بن الوليد (تــ٦١٢هــ) على عدم اعتقاد الباطنية بالتناسخ ، بل يكفر من اعتقد به ، إذ يقول ردا على الإمام الغزالي إن التناسخ : " باطل ومحال ، واعتقاده كفر وضلال ، وقد ورد عن موالينا الأئمة الطاهرين سلام الله عليهم وعن دعاتهم نضر الله وجوههم من الرد على أهل هذه المقالة وإبطالها " (٢) . والواقع أن هذا القول يدفع مايراه الرأى الثاني من أن الإسماعيلية الباطنية ينكرون عقيدة التناسخ في الدولة الفاطمية بمصر ، لخوفهم الإعلان به في أوساط المسلمين فيها . ومن هنا يمكن القول بعدم صحة القول بأن الدعاة الذين ينفون التناسخ مقتصرا على الدولة الفاطمية بمصر .

ومما يؤيد ما قلناه ، أنه قد جاء قبله الداعي إبراهيم بن الحسين الحامدي (تــ٥٥٧هــ) — وهو من كبار الدعاة في اليمن — منكرا التناسخ ، وذلك في حديثه عن آراء المذاهب والفرق في البعث إذ قال موضحّا بأن : " **فرقة** تقول بأن النفوس والأجسام تبعث للثواب والعقاب جميعا ، وحملوا ذلك القدرة بغير علم ، ولا هدى ، ولا كتاب منير . **وفرقة** من الفلاسفة يرون أن النفوس الخبيثة المتقهقرة تفارق أجسامها ، وتصير في حيز فيما بين الأثير والزمهريرمعذبة تنظر إلى الملأ الأعلى الذي كان يكون إليه معاد ، ما لو عملت صالحا فلا تقدر على الصعود إليه ، وتنظر إلى العالم الذي فارقته ، فلا تقدر على الرجوع إليه ، وعذابها أنه تبرأ لها ، أنها تحرق ، وتغرق ، وتضرب ، وتسقط ، وتقتل ، وتتألم ، وتمرض ، وهذا لا نهاية حقيقة له وللمعنوية ، وإنما فرارهم من التناسخ وتكرر الأجسام . **وفرقة** أهل الغلو والتناسخ والدهرية يرون أن النفوس الطائعة والعاصية لا تفارق أجسامها حتى قد هيّء لهم أجسام يسكنونها ، فيكون المطيع في قميصه الآخر أعلى وأشرف ، وأعلى وأعلم مما كان فيه أولا ، وهذا هو عين الجور وعجز الصانع القادر ، إذا كان يعود بعد الحياة ميتا ، وبعد العلم جاهلا ، وبعد القدرة ضعيفا ، نعوذ بالله من العمي . والأجسام التي تكون مهيأة لأهل العذاب ، يكون هذا يموت ويحيا في

---

(١) انظر : ص ٣١٥ من الكتاب .

(٢) دامغ الباطل و حتف المناضل ، ١/١٧٠ .

القالب الذي هيّء له ، هذا يقولون فطس ، وهذا عطس ، وما لعدل هاهنا في الجسم المهيّء لعذابه ، وهو نفس نماء حتى يعذب بعذاب الساكن الذي يحل فيه " [1] .

وبناء على هذا ، يدافع الدكتور مصطفى غالب بشدة عن هذا الموقف الإنكاري ، ذلك بصفته باطني معاصر ، فينفي المزاعم القائلة بإيمان الإسماعيليين بالتناسخ معتمدا في ذلك على ما كتبه الداعي حميد الدين الكرماني (تـ ٤١١هـ) ، ثم رأى أن المعتقدين بالتناسخ هم بعض غلاة الشيعة . وذلك لقولهم إن الأرواح تنسخ في أربعة أجناس هي ، النسوخ : أى نسخ بدن إنسان إلى إنسان آخر . المسوخ : أى نقل أرواح البشر إلى البهائم والسباع والطيور . الفسوخ : أى نقل الأرواح إلى دواب الأرض الحقيرة كالحيات والعقارب والخنافس والدود والسلاحف . والرسوخ : أى نقل أرواح البشر إلى أنواع الشجر والنبات والمعادن [2] .

وأما المقرون بالتناسخ من الإسماعيلية الباطنية فلا نجد – على حسب المصادر المتوفرة لدينا – إلا الداعي طاهر بن إبراهيم بن الحارثي اليماني حيث ذهب إلى القول بالتناسخ ، وقد نص قوله في ذلك : " ... وأما هؤلاء الأضداد ونفوسهم ، فإن نفس الواحد منهم عند موته تشيع في جسمه ، ويصيران شيئا واحدا ، ويستحيلان إلى التراب ، ثم يصعدان بخارا ، ويعودان مطرا ، ويحدث من ذلك المطر البرقات المهلكات ، والسيول المخربات ، ... وينصبان إلى الأرض وييصيران نباتا وحيوانا ، فيغتذيه من يصلح له الاعتذاء ، ويستقبل بهما العذاب ، وهي الأدراك السبعة :

- فأولها : درك الرجس ، وهي قمص البشر ، فيصير ذلك المغتذي به نطفة يرتقي إلى أن يخرج من بطن أمه جنينا في قميص من قمص الزنج والزنات والبربر والترك وغيرهم من الذين لا يصلحون لمخاطبة الحق ، ولا يزال ينتقل من قميص إلى قميص ، إلى أن يستكمل في كل نوع من أنواع هذا الدرك سبعين قميصا .
- ثم خرج بالمزاج والممتزج إلى قمص الوكس ، وهو الدرك الثاني المماثل للتركيب البشري ، وهم القرود والدب والنسناس والغول وأمثال ذلك ، فيسلك به في كل نوع من هذه الأنواع

---

(١) كنـز الولد ، ص ٢٩٧ – ٢٩٩ .

(٢) انظر : الإمامة وقائم القيامة ، ص ٣١٦ . مفاتيح المعرفة ، ص ٢٢٩ ، ٢٣٢ . الحركات الباطنية في الإسلام، ص ١٠٦ . مقدمة كتاب إثبات الإمامة ، ص ١٤ .

سبعين قميصا ، إلى أن يستوفيها جميعها ، وهو في جميع هذه القمص الوكسة ، يتحقق أنه في حال العذاب .

- ثم يسلك به قمص العكس ، وهو الدرك الثالث ، وهم سباع البر والبحر ، كالأسد والذئاب وأمثالهم ، إلى أن يستكمل في كل نوع من هذه الأنواع سبعين قميصا .
- ثم سلك به في قمص الحرص ، وهو الدرك الرابع ، وهم هوام البر والبحر ، كالأفاعي والعقارب، فينقمص في كل نوع من هذه الأنواع سبعين فميصا .
- ثم سلك به في الدرك الخامس ، ويسمى النجس ، وهم طير البر والبحر ، إلى أن يستوفي في كل نوع منها سبعين قميصا .
- فإذا استوفى جميع هذه القمص سلك به بما هو الدرك السادس ، ويسمى النكس ، وهو النبات المحظور القاتل المهلك للحيوان ، إلى أن يستوفي في كل نوع من هذه الأنواع سبعين قميصا.
- وسلك به في الدرك السابع الذي يسمى الركس ، وهو المعدن والحجر ، إلى أن يستوفي في كل نوع من أنواعه سبعين قميصا ... ثم أنه يعمد بعد ذلك بأضداد المقامات الإلهية والرسل والأنبياء ، فتنتفي إلى أرباع الأرض الخاجة من حد الاعتدال ، التي هي غير مسكونة " [١] .

ويظهر من هذا النص الاعتقاد بالتناسخ ، وهو النص الوحيد أمامنا يدل على ذلك ، وقد اعتمد عليه الباحثون المعاصرون [٢] . فاعتمادا على قول جمهور الإسماعيليين كما سبق ذكره ، يدعونا الإنصاف أن نرد التهمة بأنهم يعتقدون بالتناسخ ، طبقا لنصوصهم الواضحة التي تنص على إنكارهم التناسخ . وبالإضافة إلى ذلك أنهم يقرون المعاد الروحاني كما سنتحدث عنه فيما بعد .

ولعل الذي دعا العلماء إلى اتهام الباطنية بإنكار البعث والقيامة (المعاد) هو تأويلهم للجنة والنار. فقالوا إن الجنة هي الحجة ، والدعوة ، والعقل . وأما النار فهو موضع الناطق لتنفيذ الحكم على المخالفين للدعوة . وفي ذلك يقول جعفر بن منصور اليمن (تـ٣٤٧هـ) عن البعث : " البعث هو إطلاق الدعوة في الجزائر بإقامة دعوة الحق ، والنشور هو ما ينشرونه من العلوم والحكمة ، والنفخة هو اتصال المواد العالية بالمبعوث المطلق " [٣] . والجنة الواردة في قوله ﷻ : ﴿ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي

---

(١) الأنوار اللطيفة في فلسفة المبدأ والمعاد ، ص ١٣١ – ١٤٠ باختصار ، ضمن الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية والإثنى عشرية ، محمد حسين الأعظمي ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٠م .

(٢) انظر : الحركات الباطنية في العالم الإسلامي ، د. محمد أحمد الخطيب ، ص ١١٥ . العقائد الباطنية وحكم الإسلام فيها ، د. صابر طعيمة ، ص ١٣١ .

(٣) سرائر وأسرار النطقاء ، ص ٢٥ .

وَادْخُلِي جَنَّتِي ﴾ [١] . هو " موضع الحجة الطَّيْلا ، لأنه إنما يوصل إلى كل إمام من حجته ، والحجج هو أبوابهم " [٢] . وجهنم في قوله ﷻ : ﴿ وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ ﴾ [٣] . " موضع الناطق الذي يظهر بالسيف وحكمه عليهم بالقتل وهو جهنم " [٤] . وفي موضع آخر من كتابه (سرائر وأسرار النطقاء) أنه أول قوله ﷻ : ﴿ وَقُلْنَا يَاآدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ﴾ [٥] . فقال : " فأما الجنة التي أسكنها الله آدم فهي دعوة إمام العصر " [٦] .

ويرى الداعي القرمطي عبدان أن الحق في تأويل الجنة هو العقل ، وقال : " إن أبواب الجنة ثمانية وهي النفس والحروف العلوية السبعة . وأما أبواب النار فهي الأفلاك السبع "ة [٧] . وهناك تأويل آخر لصاحب كتاب (مجموعة من الحقائق العالية والدقائق والأسرار السامية) ، حيث ذكر أن أبواب الجنة الثمانية هي الأئمة السبعة والقائم على ذكره السلام . وأما أبواب النار السبعة فهي أضداد الأئمة السبعة والقائم لا ضدّ له لقهره الأضداد عند قيامه والنفخ في الصور [٨] . ويذكر الداعي حاتم بن إبراهيم الحامدي (ت٥٩٦هـ) [٩] أن الجنة لمن أطاع الإمام ، والنار لمن أنكر الإمام [١٠] . ويقول الداعي هبة الله الشرازي (ت٤٧٠هـ) عن تأويل قوله ﷻ : ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾[١١]: " فقد ثبت جنتان وناران لا معنى لهما في الظاهر المتعارف .. إننا ههنا جنة في حد القوة ، والأخرى في حد الفعل ، ونارا في حد القوة وأخرى في حد الفعل ، فالجنة التي هي في حد القوة هي دعوة آل محمد التي نهايتها يوصل إلى الجنة الحقيقية ، والنار التي هي في حد القوة هي البدع والضلالات المؤدية

---

(١) سورة الفجر : ٢٩ ، ٣٠ .

(٢) كتاب الكشف ، ص ٧٢ .

(٣) سورة الفجر : ٢٣ .

(٤) كتاب الكشف ، ص ٧١ .

(٥) سورة البقرة : ٣٥ .

(٦) سرائر وأسرار النطقاء ، ص ٣٦ .

(٧) كتاب شجرة اليقين ، الداعي عبدان ، ص ١٣٨ .

(٨) مؤلفه مجهول ، ص ٧٣ ، ضمن أربعة كتب إسماعيلية ، عني بتصحيحها : ر . شتروطمان . مكتبة المثنى، بغداد ، بدون تاريخ .

(٩) هو الداعي الطيبي اليمني الثالث ، حاتم بن إبراهيم بن الحسين بن أبي مسعود بن يعقوب الحامدي ، توفي سنة ٥٩٦هـ ، ومن أهم مؤلفاته : "تنبين الغافلين" و "زهر بذر الحقائق" . انظر : مقدمة منتخبات اسماعيلية، د. عادل العوّا .

(١٠) زهر بذر الحقائق ص ١٧١ – ١٧٢ ، ضمن منتخبات إسماعيلية ، تحقيق : د. عادل العوا .

(١١) سورة الرحمن : ٦٢ .

إلى النار في حد الفعل ، فيلقى فيها كل كفار عنيد المعروف من حال الكفر أنه تغطية الشيء ، والمغطي هو الكافر ، والكفار لفظة التكثير ، وذلك لأن أئمة الضـــلال كل منهم كفار ، ولأنه يكفر ولي الحـــق ، و يكفر تابعيه " (١) . وفي موضع آخر ، أنه يقول عن تأويل قوله ﷻ : ﴿ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ ﴾ (٢) . " والجنة مشتقة من الجنين والاجتنان والجن في ظاهر اللفظ ، وكل ذلك في حكم الغطاء ، ومحدود في حد الخفاء .. والجنة جنتان : إحداهما بالقوة والأخرى بالفعل. إن دعوة الأئمة من آل محمد ﷺ جنة بالقوة ، تؤدي إلى الجنة بالفعل ، عرضها كعرض السماء والأرض، فمن لم يثبت له وجود في دعوة الأئمة من آل محمد ﷺ لم يثبت له في دار ثواب الله تعالى وجود " (٣).

وأما عن نعيم الجنة فيؤوله الإسماعيلية الباطنية تأويلا روحيا خالصا لا مجال فيه للذات الجسدية أيا كان نوعها (٤) . ولهذا فإنهم يرون أن الثواب الحقيقي في الآخرة هو العلم لا الحس ، كما يتضح ذلك من قول الداعي أبي يعقوب السجستاني (تـــ٣٥٣هــ) : " لما كان قصارى الثواب إنما هي اللذة، وكانت اللذة الحسية منقطعة زائلة ، وجب أن تكون التي ينالها المثاب أزلية غير فانية ، باقية غير منقطعة، وليست لذة بسيطة باقية على حالاتها غير لذة العلم ... فإذاً ، الثواب في دار البقاء هو العلم لا الحس، ولا الأشياء الحسية " (٥) . وقال في موضع آخر إن : " الثواب سعادة تلحق الأنفس تنال بها الخيرات ، وتعطيها الكرامات ، وأول تلك السعادة سعة جوهر النفس بما اكتسبت من صفوة العلم ولطافته " (٦).

واعتمادا على هذه الأقوال وتأويلاتهم للجنة بأنها عبارة عن الحجة والدعوة والناطق والعقل وما إلى ذلك ، وأن النار عبارة عن مكان ليعذب فيه المخالف للدعوة الباطنية . وأن الثواب هو العلم لا الحس . كل هذه الأقوال تسوقنا إلى اتهامهم بإنكار البعث والقيامة ، وذلك أن الجنة والنار في اعتقادهم مختلفان عن المفهوم الشرعي اختلافا تاما باعتبارهما مكانا للثواب والعقاب ، فالنار مكان أعدها الله ﷻ لأعدائه ولمن عصاه وخالف أمره ، وهي دار العقوبة في الآخـــرة ، ودار الذل ، والهوان، والعذاب .

---

(١) المجالس المؤيدية – المائة الثالثة – ، ص ٢٦٧ ، ٢٦٨ ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

(٢) سورة الأعراف : ٤٠ .

(٣) المجالس المؤيدية ، ص ٨٣ ، تحقيق : د. محمد عبد الغفّار .

(٤) انظر : مذاهب الإسلاميين ، د. عبد الرحمن بدوي ، ١٠٥٥/٢ .

(٥) كتاب الينابيع ، ص ١٣٥ باختصار .

(٦) كتاب الافتخار ، ص ٩٢ – ٩٣ .

والآن نشير إلى نصوص الباطنية التي تدل على أنهم لا ينكرون البعث والقيامة والمعاد ، يقول الداعي إدريس عماد الدين (تـــ٨٧٢هـــ) : " إنه لما كان لكل شيء غاية ينتهي إليها ، ونهاية يقف لديها ، وكان الإنسان غاية المواليد ، وشرع عليها بالنطق الذي لم يكن فيما قبله من الموجود ، وكان غاية مراتب الإنسانية ، ونهايتها ، وخلاصتها ، وصفوتها هم أولياء الله الآحاد ، والأفراد الذين قامت بهم أسباب المعاد " [١] . بل نسب الإسماعيلية الباطنية الإنكار بالبعث إلى الفلاسفة . وفي ذلك يقول الداعي أبو يعقوب السجستاني (تـــ٣٥٣هـــ) : " إنهم لا يرون القيامة ألبتة ، بل ينكرونها ، ولا يقرون بها، ونحن نطعن عليهم فيما لا محيص لهم عنه " [٢] . فانتقدوهم بأنه كيف يمكنهم الإنكار لذلك ، وهم يشاهدون النشأة الأولى — أى خلق الإنسان — التي هي اتحاد الروح بالجسد في عالم الحس بعدما كان ابتداؤه في الماء الدافق في رحم المرأة [٣] .

غير أنهم يثبتوت معاد الروح دون الجسد ، ذلك لأن ذوق العذاب إنما هو للأرواح ، يقول الداعي أبو يعقوب السجستاني (تـــ٣٥٣هـــ) في إثبات البعث موضحًا حقيقة رأي المذهب الباطني ، وذلك عند تأويله لقول الله ﷻ : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [٤] . " فأخبر جل ذكره أن ذوق العذاب إنما هو للأرواح " [٥] . ثم يناقش القائلين بثبوت المعادين أى الروح والجسد معا ، موضّحا استحالة كون الله تعالى يجمع العظام البالية المتبددة المتمزقة التي انتشرت في الأقطار ، واضمحلت عن الآثار ، إذ يقول : " إذ لو بعث الله تعالى ذكره الميت كما أماته ، وكما كان أيام حياته بأعضائه و أحواله وأركانه وهيأته . أليس بواجب أن يلحقه ما كان يلحقه حينئذ ؟ وإذا لحقه ذلك لحقه ما يتبعه من الأكل والشرب والنوم واللباس ... فقد صح أن الله يحيي الموتى ، ويبعثهم لا من عظامهم " [٦] .

فهذه النصوص تؤكد على جواز البعث الروحاني دون الجسماني . لأنه — في رأيهم — يستحيل جمع العظام المتفرقة والمتمزقة في الأرض .

---

(١) كتاب زهر المعاني ، ص ٢٩٧ .

(٢) كتاب الافتخار ، ص ٧٧ .

(٣) خزائن الأدلة ، ص ٢٠٧ ، ضمن مجموعة رسائل الكرماني ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

(٤) سورة النساء : ٥٦ .

(٥) كتاب الافتخار ، ، ص ٨٦ . وانظر : رسالة ضياء الحلوم و مصباح العلوم ، الداعي علي بن حنظلة ، ص ٩٣ ، ضمن أربعة كتب حقانية ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

(٦) كتاب الافتخار ، ص ٨٦ — ٨٧ .

وفي موضع آخر يثبت الداعي حميد الدين الكرماني (تـــ٤١١هـــ) الجزاء في الآخرة ، فيرى أن الجزاء متعلق بالبعث . إلا أن الجزاء للروح دون الجسد ؛ ذلك لأن النشأة الآخرة هي خلق الأرواح[١] . وأشار كذلك الوزير يعقوب بن كلّس (تـــ٣٨٠هـــ) إلى أن الله خلق الدارين – الدنيا والآخرة – وجعل الدنيا ظاهرة والآخرة باطنة ، فدل بما ظهر على ما بطن . والدنيا للجسمانين ، لأنه ﷻ خلقها ، وبثّ فيها من كل شيء . أما الآخرة فهي للعالم الروحاني باقين مؤيدين [٢] . ومن هنا ، فإنهم ينكرون الصراط والميزان ، لتعلق هذه الأشياء بالجسد [٣] .

هكذا أثبت الإسماعيلية الباطنية البعث والمعاد ، وأنه للروح دون الجسد ، ذلك لاستحالة إعادة الجسم بعد تمزقه وتفرقه . ورغم ذلك أن الداعي علي بن الوليد (تـــ٦١٢هـــ) يخالف اتفاق الإسماعيلية بأن المعاد للروح فقط [٤] ، حيث يرى أن الصحيح هو القول بإثبات المعادين أى الروح والجسد معا ، بل يكفر القائلين بالمعاد الروحي فقط ، وهذا نص قوله : " وكل من أنكر ثواب الأجساد وعقابها وأبطله ، فهو كافر " [٥] . وعلى هذا ، فقد انفرد الداعي بهذا الرأي ، لأن غيرهم من الدعاة وعلماء الإسماعيلية الباطنية ينفون بعث الأجســـاد . فمن راجع معظم الكتب الباطنية من أمثال : راحة العقل[٦]، وكتاب الافتخار [٧] ، وكتاب كنـــز الولد [٨] ، وكتاب شجرة اليقين [٩] وغيرها من المؤلفات الباطنية ، يتضح له أنهم يثبتون معاد الروح فقط . ومن هنا ينفي الداعي علي بن الوليد (تـــ٦١٢هـــ) عن الإسماعيلية الباطنية ما ذكره الإمام الغزالي في (فضائح الباطنية) بأنهم اتفقوا عن آخرهم على إنكار

---

(١) انظر : راحة العقل ، ص ٥٠٨ ، ٥١١ .

(٢) الرسالة المذهبة ، ص ٥١ .

(٣) انظر : الرسالة الكافية ، الداعي حميد الدين الكرماني ، ص ١٧٨ ، ضمن مجموعة رسائل الكرماني .
وورد في جامعة الجامعة لإخوان الصفا على غرابته : " إن الصراط أربعة : معوج معدني ، ومنكوس نباتي ، ومقوس حيواني ، ومستقيم إنساني ، وهو الناطق ، والإمام صلوات الله عليهما .. والصراط بين الجنة والنار " . انظر : ص ٢٠٠ .

(٤) يحدثنا الداعي إبراهيم بن الحسين الحامدي عن هذا الاتفاق بقوله : " وكثير من أهل مقالتنا يرى أن المعاد يكون لطائف روحانية لا تنطق ، ولا تشخص ، ولا لها وجود في معادها ، لأنها غير مدركة " . كنـــز الولد ، ص ١٨٠ .

(٥) دامغ الباطل وحتف المناضل ، ١٦٧/١ .

(٦) انظر : صفحة ٥٨ من الكتاب .

(٧) انظر : ص ٨٦ وما بعدها من الكتاب .

(٨) انظر : ص ١٨٩ من الكتاب .

(٩) انظر : ص ١٣٥ ، ١٤٠ من الكتاب .

القيامة [١] . إذ يقول : " إن منكر القيامة والمعاد عندنا حلال الدم ، إن لم يبادر إلى المثاب ، وكذب لله تعالى الخلق ولرسوله صلوات الله عليه وعلى آلـــه ، وللشريعة والكتاب " [٢] . وبالإضافة إلى ذلك، يقول الداعي حميد الدين الكرماني (تـــ٤١١هـــ) عن الجنة بأنها : " موصوفة بالسرمد ، والأبد ، ووجـــود الملاذ فيها أجمع ، وأنها لا تستحيل ولا تتغير ، ولا يطرأ عليها حال ، ولا تتبـــدل " [٣] . وقد نقل هذا النص الداعي إبراهيم بن الحسين الحامـــدي (تـــ٥٥٧هـــ) في كتابه (كنـــز الولد) [٤].

وخلاصة القول : إن الباطنية يؤولون الأمور السمعية إلى رموز وإشارات لا أساس لها من الصحة ، ولا تمت إلى الإسلام بشيء ، ولهذا يمهـــد لنا الطريق إلى اتهامهم بإنكار البعث والمعاد والقيامة. غير أننا وجدنا أكثر من نص يشير إلى عدم إنكارهم البعث والمعاد ، حيث إنهم يثبتون معاد الروح دون الجسم . ونظرا لاعتمادنا على هذه النصوص الثابتة لديهم ، فقررنا بأنهم لا ينكرون البعث والمعاد .

ولكن على الرغم من عدم إنكارهم البعث والمعاد ، إلا أنهم صنعوا ما يؤدي إلى أغرب الآراء هو اعتقادهم في القيامة بأن الأئمة المنصوص عليهم من آل البيت هم الشفعاء للمؤمنين عند الله تعالى يوم القيامة الكبرى . يقول الداعي جعفر بن منصور (تـــ٣٤٧هـــ) في قوله ﷻ : ﴿ يَوْمَئِذٍ لَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَانُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا ﴾ [٥] . " لا ينال الشفاعة من القائم صلوات الله عليه يوم قيامه بالسيف إلا لمن أذن له الرحمن . لأن إذن الله ﷻ بأيدي الأئمة والرسل . فمن اتبع إمام عصره وهو يدله ، ويشير به إلى القائم بحد السيف من إذن الله ، قال : الشفاعة منه " [٦] . وهذا بعينه معتقد الإمامية الإثنى عشرية ، حيث اتفقوا على أن أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ﷺ يشفع في أصحاب الذنوب من شيعته ، وأن أئمـــة آل محمد ﷺ يشفعون كذلك وينجي الله بشفاعتهم كثيرا من الخاطئين [٧]. وأشدّ من ذلك ، يقول الداعي علي بن الوليد (تـــ٦١٢هـــ) : " إن قائم الدور

---

(١) انظر : ٤٤ من الكتاب .

(٢) دامغ الباطل وحتف المناضل ، ١٦٤/١ .

(٣) راحة العقل ، ٥٢٧ .

(٤) انظر : ص ٢٣٦ من الكتاب .

(٥) سورة طه : ١٠٩ .

(٦) كتاب الكشف ، ص ٨١ باختصار .

(٧) أوائل المقالات ، الشيخ المفيد ، ص ٤٧ ، طبعة تبريز ، ١٣٦٤هـــ ، تعليق : السيد هبة الدين الشهرستاني.

الأكبر ، والقيامة الكبرى ، وهو الذي يكون بيده الثواب والعقاب ، بجميع من تقدمه من النطقاء والأوصياء والأئمة وحدودهم عليهم السلام ، إليه المنقلب والمآب " [1] .

---

(1) جلاء العقول وزبدة المحصول ، ص ١٣٦ ، ضمن منتخبات إسماعيلية ، تحقيق : د. عادل العوا .

المبحث الثاني

موقف الزيدية من السمعيات عند الباطنية

سبقت الإشارة إلى أن الباطنية لا ينكرون البعث والمعاد ، وأنهم أثبتوا معاد الروح . فبهذا خالف الباطنية فرق الشيعة من الزيدية والإمامية الإثنى عشرية [١] ، وكذا خالفوا أهل السنة والجماعة لإثباتهم المعادين الروح والجسد [٢] .

ويحدثنا الإمام حميدان بن يحيى (تـ٦٥٦هـ) عن رأى الزيدية في البعث بأنه يكون بالروح والجسد معا ، فالله الذي خلق الإنسان من العدم ، قادر على أن يعيد تركيب عظامه بعد فنائها واختلاطها بالتراب ، لقوله ﷻ : ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾[٣]. وقوله ﷻ : ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴾ [٤] . ولقوله تعالى – قياسا على بعض الصنع على بعض – : ﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾ [٥] . وقولـه ﷻ : ﴿ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ ﴾ [٦] . وما أشبه ذلك مما نبه الله سبحانه على أن لا فرق بين إحياء الأرض بعد موتها ، وإحياء الناس بعد موتهم [٧] .

وقد وافق الزيدية آراء المعتزلة فيما يتعلق بمشاهد اليوم الآخـر كالميزان ، والصراط ، والشفاعة، ورؤية الله [٨] ، حيث ذهبوا إلى أن الأعمال لا توزن بالميزان ، لأن الأعمال أعراض ، والأعراض لا تقوم بأنفسها ، ولا يوزن في الشاهد إلا الأجسام . فالميزان هو الحق والقسط . لأدلة منها قول الله ﷻ: ﴿ وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [٩] . وقوله ﷻ : ﴿ اللَّهُ الَّذِي

---

(١) عقائد الإمامية ، محمد رضا المظفر ، ص ١٢٦ .

(٢) انظر : مجموع الفتاوى ، ابن تيمة ، ٢٨٤/٤ . المواقف في علم الكلام ، الإيجي ، ٥٢٠/٣ .

(٣) سورة يس : ٧٨ .

(٤) نفس السورة : ٨١ .

(٥) سورة الروم : ١٩ .

(٦) سورة فاطر : ٩ .

(٧) تنبيه الغافلين على مغالط المتوهمين ، ص ٨٩ – ٩٠ ، ضمن مجموع السيد حميدان .

(٨) انظر : شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار ، ص ٧٣٤ – ٧٣٨ ، ٦٨٨ .

(٩) سورة الأعراف : ٨ .

أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ ﴾ [1] . وقوله تعالى ﷻ : ﴿ وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ . أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ . وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ ﴾ [2] . فصح أن الميزان هو الحق ، والوزن هو الحكم بالحق ، وإنما جعل الله ذكر الميزان مثلا . فمثل الحكم بالحق كوزن الأجسام بالميزان المعروف.

وعن الصراط فقالوا : إنه الطريق ، والطريق طريقان : طريق الحق وطريق الباطل ، والصراط المستقيم هو طريق الحق . والدليل على ذلك قوله تعالى : ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ . صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ﴾ [3] . فلو كان صراطا واحدا للمطيع والعاصي لما أبدل وبين ، ولقال : اهدنا الصراط ، و لم يقل : المستقيم ، ولا قال : (صراط الذين أنعمت عليهم) ، فلما قال : (اهدنا الصراط المستقيم) علم السامع أن ثمّ صراطا غير مستقيم ، ثم زاد بيانا ، فقال : (صراط الذين أنعمت عليهم) وهذا يسمى بدل البيان ، فبين بيانا ثانيا أن ثم لغير هؤلاء صراطا) .

وأما الشفاعة ، فرأوا أنها ثابتة للتائبين ، مستدلين بما روي عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال : كان رسول الله ﷺ إذا دعي إلى جنازة سأل عنها ، فإن أثني عليها بخير صلى عليها ، وإن أثني عليها بغير ذلك قال : « شأنكم بها » [4] . و لم يصل عليها . فلو كان يشفع في الآخرة لأهل الكبائر لجاز له أن يصلي عليهم ، ويدعو لهم في الدنيا ، ومن ثم ، فمن مات مصرا على الكبائر فإنه غير مرتضى عند الله ﷻ .

---

(1) سورة الشورى : ١٧ .

(2) سورة الرحمن : ٧ – ٩ .

(3) سورة الفاتحة : ٦ – ٧ .

(4) أخرجه النيسابوري في المستدرك على الصحيحين ، كتاب الجنائز ، ٥١٨/١ ، رقم : ١٣٤٨ ، هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه . وأحمد في مسنده ، ٢٩٩/٥ ، رقم : ٢٢٦٠٨ .

ونفوا الرؤية أى رؤية الله ﷻ . لا في الدنيا ولا في الآخرة . لقوله ﷻ : ﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴾ [1] . لأنه لو صح أن يرى الله ﷻ في حالة من الأحوال لرأيناه الآن [2] .

وبعد هذه الإشارة الموجزة عن آراء الزيدية في الحياة الأخروية ، نعود إلى الموضوع الرئيسي من هذه الفقرة ، وهو السمعيات عند الباطنية وموقف الزيدية منها . ويبدو أن الزيدية قد وجهوا انتقاداتهم للباطنية في هذه المسألة إلى وجهين :

الأول : قول الباطنية ببعث الروح دون الجسد .
والثاني : تأويل الباطنية للأمور السمعية .

فلننظر إذن ، كيف أمكن للزيدية نقد مقالة الإسماعيلية الباطنية في قولهم بأن البعث للروح دون الجسد ، وتأويلاتهم للأمور الأخروية .

---

(1) سورة الأنعام : ١٠٣ .

(2) حقائق المعرفة في علم الكلام ، الإمام أحمد بن سليمان ، ص ٣٥٧ ، ٣٦٤ ، ٣٦٧ ، ٣٦٨. وانظر : الخلاصة النافعة ، الإمام أحمد بن حسن الرصاص ، ص ٩٩ - ١٠٠ . كتاب ينابيع النصحية في العقائد الصحيحة ، الإمام شرف الدين بن بدر الدين ، ص ٤٥٨ — ٤٦١ . المنير ، الإمام أحمد بن موسى الطبري، ص ١١٨ ، ١٢٥ . الموعظة الحسنة ، الإمام محمد بن القاسم الحوثي ، ص ٧٧ ، ٩٢ . الرائق في تتريه الخالق ، الإمام يحي بن حمزة ، ص ١٧١ وما بعدها . المعالم الدينية في العقائد الإلهية له ، ص ١٢٤ — ١٢٥ .

أولا : نقد الزيدية لقول الباطنية ببعث الروح دون الجسد

أورد الزيدية عقيدة الباطنية في الحياة الأخروية ، بأنهم أثبتوا البعث ، إلا أن البعث عندهم يكون بالروح لا بالجسد ، وذلك بناء على قولهم بأن حقيقة الإنسان هو الروح ، فيجب أن يكون ثوابه من جنسه روحانيا ، ولذلك فإن المعاد يكون بالروح دون الجسم . وقالوا : إن الإنسان مركب من الروحاني و الجسماني ، فالجسماني مركب من الأخلاط الأربعة : الصفراء ، والسوداء ، والبلغم ، والدم . فينحل الجسم ويعود كل شيء إلى طبيعته وأصله . فالصفراء تصير نارا ، والسوداء ترابا ، و الدم هواء ، و البلغم ماء . وذلك هو المعاد – أى المعاد الجسماني – . وأما الروحاني منه فهو النفس المدركة العاقلة . فإنها إذا صفّت بالمواظفة على العبادات ، وزكت بمجانبة الهوى والشهوات ، وطهرت عن الأخلاق الذميمة ، وغذيت بغذاء العلوم والمعارف المتلقاة من الأئمة المعصومين ، اتصلت – عند مفارقة الجسم – بالعالم الروحاني ، وسعدت بالعود إلى وطنها الأصلي . ولذلك سمي ذلك رجوعا ، فقال : ﴿ يَاأَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَى رَبِّكِ رَاضِيَـــةً مَرْضِيَّةً ﴾ [1] . وهي الجنة ، وزعموا أن كمال النفس موتها ، إذ به خلاصها من ضيق الحيز والعالم الجسماني .

وأما النفوس المنكوسة في عالم الطبيعة ، المعرضة عن الأئمة ، فإنها تبقى أبد الدهر في النار ، على معنى أنها تبقى في العالم الجسماني تتناسخها الأبدان ، فلا تزال تتعرض فيها الآلام والأسقام ، فلا تفارق جسدا إلا ويتلقاها آخر ، وقد استدلوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴾ [2] . فهذا بعينه هو المعاد عندهم – أى المعاد الروحاني– ، فجعلوا الثواب والعقاب للروحانيات [3] . ويحدثنا الإمام أحمد بن سليمان (تـــ٥٦٦هـــ) عن عقيدتهم في البعث ، بأنهم يقولون بالتناسخ ، فالأرواح تنتقل في الحيوان ، وتنسخ بزعمهم روح الإنسان إلى إنسان . أو إلى كلب أو خنزير أو حمار " [4] .

---

(١) سورة الفجر : ٢٧ ، ٢٨ .

(٢) سورة النساء : ٥٦ .

(٣) انظر : قواعد عقائد آل محمد ، الإمام محمد بن الحسن الديلمي ، ص ١٦ ، ٥١ ، ٩٣ . الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، الإمام يحيى بن حمزة ص ١١٧ . مشكاة الأنوار له ، ص ١٨٤ .

(٤) حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ٥٠١ .

مما سبق يتضح ، أن الزيدية يتهمون الباطنية كما يتهمها غيرهم من الفرق بالقول بالتناسخ ، وقد قررنا من قبل عدم صحة هذا الإتهام ، ذلك أنهم يقولون بالبعث الروحاني دون الجسماني . ومن هنا نأخذ الزيدية على هذا الإتهام .

وفي مناقشة هذه المقالة أى إثبات البعث الروحاني دون الجسماني ، يقرر الزيدية بأن إعادة الشيء الذي كان موجودا ثم فنى ، أسهل من إيجاده ابتداء ، فالله الذي خلق الإنسان من العدم قادر على أن يعيده بعد فنائه ، فلا يستحيل عليه أن يعيده مرة ومرة بعد فنائها . يقول الإمام حميدان بن يحيى (تــ٦٥٦هــ) : " أن الذي خلق الإنسان من تراب في الإبتـــداء ، يقدر أن يعيـــدهم أحياء بعد كونهم ترابا " [١] . وقد أكد بذلك الإمام يحيى بن حمزة (تــ٧٤٩هــ) ، مستـــدلا بقوله ﷻ : ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ . قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [٢] . وقوله ﷻ : ﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا ﴾ [٣] . وقوله ﷻ : ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ ﴾ [٤] . وقوله ﷻ : ﴿ يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ ذَلِكَ يَوْمُ التَّغَابُنِ ﴾ [٥] . فهذه الآيات موجهة إلى المنكرين ببعث الروح والجسد معا بما فيه الفلاسفة والباطنية ، فإذا كان الله ﷻ قادرا على خلق البدن وإنشائه منذ البدء ، فأولى به ﷻ أن يكون قادرا على إعادته وإحيائه في المعاد . وفي ذلك يقول متسائلا : " ألستم تتظاهرون بالإقرار بالبشارة الأولى ، وتعترفون بها ، فليت شعري ، أليس القادر على الابتداء يجب أن يكون قادرا على الإعادة ، لأن الإعادة أهون من الابتداء ، لأن الإعادة إيجاد ما قد كان سبق وجوده ، والإبتداء إيجاد ما لم يسبق له وجود على كل حال ... فلا مانع بعد زوال الحياة أن يمسك الله عن إيجادها في الأجسام أوقاتا مقدرة ملعومة ، ثم يعيدها في تلك الأجسام كحالتها عند الإبتداء ، كما لا يستحيل خلق السواد عقيب البياض ، والحركة بعد السكون " [٦] .

ثم يستدل على صحة إعادة هذا الجسم كما هو في الدنيا من تركيبه وهيئته بأنه لو لم نقطع بثبوت الإعادة ، للزم أن يكون الله تعالى ظالما لتكليف عباده بالأوامر التي يجب فعلها ، والنواهي التي يجب تركها ، فلا بد من القول بالإعادة لتوفير ما يستحقه العبد من الثواب على فعل الأوامر ، والعقاب

---

(١) تنبيه الغافلين على مغالط المتوهمين ، ص ٨٩ ، ضمن مجموع السيد حميدان .

(٢) سورة يس : ٧٨ – ٧٩ .

(٣) سورة الأنبياء : ١٠٤ .

(٤) سورة الأعراف : ٢٩ .

(٥) سورة التغابن : ٩ .

(٦) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ١٢٠ .

على فعل النواهي ، أو على حدّ تعبيره : " ما يستحق على إلزام الشاق من فعل أو ترك ، وإنزال المشــاق من الآلام والأسقام "[1]. ويؤكد بذلك الإمام أحمــد بن عبد الله الصنعــاني (تــ١٠٨٠هــ)[2] إذ يرأى أن بعث الأجساد وحشرها واجب للحساب يوم القيامة ، ولمعرفة حقيقة جزاء المحسنين وعقاب المسيئين [3] .

ومن جانب آخر ينتقد الإمام يحيى بن حمزة (تــ٧٤٩هــ) أنه إذا كان الباطنية يعتقدون بأن الجسم متركب من الأخلاط الأربعــة : الصفراء ، والسواد ، والبلغم ، والدم . وأن المعاد هو إنحلاله وعود كل خلط إلى طبيعته الغالبة ، فتصير الصفراء نارا ، ويصير السواد ترابا ، ويصير البلغم ماء ، ويصير الدم هواء ، وهذا بعينه حقيقة المعاد الجسماني ، كما ورد عندهم . فإذا جاز أن يصير كل واحد من هذه الأخلاط الأربعة إلى أصله من هذه الطبائع مع ما فيه من البعد والتحكم وتردد الاحتمالات ، فأي مانع من عود الحياة إلىتلك الأجسام والصور التي كانت حية وإثبات المعاد على ما نطقت به الشريعة ، وجاء به الأنبياء [4] .

والجدير بالذكر أن الإمام يحيى بن حمزة (تــ٧٤٩هــ) يقرر ما قرره العلماء بعدم خلاف بين أهل القبلة وغيرهم في ثبوت المعاد ، وإن ختلفوا في كيفيته ، إلا شيئا يحكى عن بعض الفلاسفة كجالينوس ، ثم يؤكد على أن الله ﷻ قادر على كل الممكنات ، عالم بكل المعلومات ، وإذا تقرر ذلك، فإعادة الجسم ممكنة ، وتمييز أجزائها ممكن أيضا ، فلا مانع من صحة إعادتها [5] .

وقد أشار الإمام شرف الدين بن بدر الدين (تــ٦٦٣هــ) إلى إثبات البعث الجسماني ، استنادا إلى شهادة الجوارح ، وذلك يوم أن ختم الله الأفواه . واستدل على ذلك بالقرآن الكريم والسنة النبوية. يقول ﷻ : ﴿ حَتَّى إِذَا مَا جَاءُوهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَأَبْصَارُهُمْ وَجُلُودُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ .

---

(١) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ١٢٣ .

(٢) هو الإمام أحمد بن عبد الله بن حبش الصنعاني اليماني ، توفي سنة ١٠٨٠هــ ، من علماء الزيدية ، وأهم مؤلفاته : "الغصون المياسة اليانعة بأدلة أحكام السياسية" ، وكان يقدم هذا الكتاب إلى الإمام المؤيد بالله محمد بن الإمام القاسم بن محمد . انظر : معجم المؤلفين ، رضا كحالة ، ١٧٩/١ . الفهرست ، ابن النديم، ص ٣٨٤ .

(٣) الغصون المياسة اليانعة لأدلة أحكام السياسة ، ص ٢٨ ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط١٤٢١/١هــ – ٢٠٠١م ، تحقيق : أيمن عبد الجابر البحيري .

(٤) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ١٢٢ .

(٥) المصدر السابق ، ص ١٢٣ .

وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدْتُمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ خَلَقَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ . وَمَا كُنتُمْ تَسْتَتِرُونَ أَنْ يَشْهَدَ عَلَيْكُمْ سَمْعُكُمْ وَلَا أَبْصَارُكُمْ وَلَا جُلُودُكُمْ وَلَكِنْ ظَنَنتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ [1] . ويقول ﷻ : ﴿ الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَى أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ [2] . قال النبي ﷺ في قوله تعالى : (وقالوا لجلودهم) ، هي: فروجهم [3] ، إذن فشهادة الجوارح معلومة من الدين ضرورة [4] .

وفي موطن آخر أوضح الإمام محمد بن الحسن الديلمي (ت ٧١١هـ) السبب الذي أدى الإسماعيلية الباطنية إلى إنكار معاد الجسم ، حيث رأى أنهم يعتقدون بذلك لقولهم بأن حقيقة الإنسان هي جوهر روحاني لا جسماني ، قوله في ذلك : " ويقولون إن الثواب روحاني ، ولا يجوز أن يكون جسمانيا ، وبنوا على ذلك أن الإنسان بالحقيقة روحاني ... فيجب أن يكون ثوابه من جنسه روحانيا. ولا دليل عليه ، فيجب ردّه ، أو نقول لهم : أثبتوا العرش ، ثم أفرضوا عليه " [5] . وفي موضع آخر يرى أن جعل الباطنية الثواب والعقاب للروحانيات دون الجسمانيات ، في حقيقتها ردّ لظاهر نصوص القرآن [6] .

بهذه المناقشة ، حاول الزيدية أن يثبتوا إمكان المعاد الجسماني الذي ينكره الإسماعيلية الباطنية، بناء على قولهم بأن حقيقة الإنسان روحاني لا جسماني . فهي ليست مستحيلة في العقل ، وقد نطقت بها الشريعة ، وصرح بها الأنبياء المرسلون . فإعادة الأعراض عند الله ﷻ أعظم من إعادة الجسد ، فمن يقدر على إعادة هوية الشخص بما له من أعراض ، فهو أقدر على إعادة المعدوم من الأجساد .

وجدير بالذكر هنا ، أن هذا الاستدلال أي القول بأن الله قادر على إعادة الأشياء كما أنشأها أول مرة ، استنادا لقوله تعالى في سورة (يس) وغيرها من الآيات القرآنية ، قد تحدث عنه العلماء

---

(١) سورة فصلت : ٢٠ – ٢٢ .

(٢) سورة يس : ٦٥ .

(٣) كنى بالجلود عن الفروج وقالوا : لجلودهم لم شهدتم علينا رجعوا باللوم على الفروج ، لأن الأمر فيه أشد والعار أكثر . نوادر الأصول في الأحاديث الرسول ، الترمذي ، ٣٥٩/١ ، دار الجيل ، بيروت – لبنان ، ط١٩٩٢/١م ، تحقيق : د. عبد الرحمن عميرة .

(٤) انظر : كتاب ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة ، ص ٤٤٩ ، ٤٥٦ .

(٥) قواعد عقائد آل محمد ، ص ٥١ .

(٦) المصدر السابق ، ص ٩٣ .

عموما [1] . فقد أشار إليه الإمام ابن القيم – رحمه الله – بعد إشارته إلى آيتين من سورة يس ، فقال: " فاحتج بالابتداء على الإعادة ، وبالنشأة الأولى على النشأة الأخرى . إذ كل عاقل يعلم علما ضروريا أن من قدر على هذه قدر على هذه ، وأنه لو كان عاجزا عن الثانية ، لكان عن الأولى أعجز وأعجز. ولما كان الخلق يستلزم قدرة الخالق على مخلوقه وعلمه بتفاصيل خلقه اتبع ذلك بقوله (وهو بكل خلق عليم) . فهو عليم بالخلق الأول وتفاصيله وجزئياته ومواده وصورته ... وكذلك هو عليم بالخلق الثاني وتفاصيله ومواده وكيفية إنشائه . فإن كان تام العلم كامل القدرة ، كيف يتعذر عليه أن يحيي العظام وهي رميم " [2] .

ويقول الإمام القرطبي أن قوله تعالى : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ . قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [3] . " فيه مسألتان ، الأولى : قوله تعالى (وضرب لنا مثلا ونسي خلقه) أي ونسي أنا أنشأناه من نطفة ميتة فركبنا فيه الحيـــاة أي جوابه من نفسه حاضر . ففي هذا دليل على صحة القياس لأن الله ﷻ احتج على منكري البعث بالنشأة الأولى قال : (من يحيي العظام وهي رميم) أي بالية رم العظم . وقيل : إن هذا الكافر قال للنبي ﷺ : أرأيت إن سحقتها وأذريتها في الريح أيعيدها الله ؟ . فنزلت : (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) أي من غير شيء فهو قادر على إعادتها في النشأة الثانية من شيء . والثانية : في هذه الآية دليل على أن في العظام حياة ، وأنها تتجس بالموت ، وهو قول أبي حنيفة ، وبعض أصحاب الشافعي . وقال الشافعي رضي الله عنه لا حياة فيها " [4] .

---

(1) انظر : رسالة أهل الثغرة ، الإمام الأشعـــري ، ص ٤٠ ، المكتبة الأزهرية للتراث ، ١٤١٧هـــ – ١٩٩٧م، تحقيق : د. محمد السيد الجليند . قواعد العقائد ، الإمام الغزالي ، ص ٢٢٠ ، عالم الكتب ، بيروت – لنان، ط١٩٨٥/٢م ، تحقيق : موسى بن نصر . غاية المـــرام ، سيف الدين الآمدي ، ص ٣٠٠ ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ، ١٣٩١هـــ ، تحيقق : د. حسن الشافعي . شرح العقيدة الطحاوية ، الإمام أبي العز الحنفي ، ٥٩٤/٢ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لنان ، ط١٤١٨/١١هـــ – ١٩٩٧م ، تحقيق : د. عبد الله التركي ، و شعيب الأرناؤوط .

(2) الصواعق المرسلة ، ٤٧٤/٢ ، دار العاصمة ، الرياض ، ط١٤١٨/٣هـــ – ١٩٩٨م ، تحقيق : د. علي بن محمد الدخيل .

(3) سورة يس : ٧٨ – ٧٩ .

(4) الجامع لأحكام القرآن ، ٥٨/١٥ – ٥٩ باختصار .

ثانيا : نقد الزيدية لتأويل الباطنية للأمور السمعيات

وفيما يتعلق بأحوال المعاد وسائر الأمور السمعية ، يقرر الزيدية أن قولهم فيها مطابق للفلاسفة[١] . فقد حكى لنا الزيدية رأى الباطنية في القيامة و المعاد . فقالوا : إن الباطنية يقولون بأن القيامة هو قيام قائم الزمان ، والمعاد هو عود كل شيء إلى أصله من الطبائع الأربع [٢] . وقد أصاب الزيدية في نسبة هذا القول إلى الباطنية ، حيث أشار إليه الباطنيون ، كقول الداعي شمس الدين بن يعقوب الطيبي [٣] : " وأما تأويل القيامة ، فقيام النفوس الجزئية المفارقة للمدركات الحسية ، والآلات الجسدانية ، وقيام الشرائع والأديان ، بظهور صاحب الزمان ، وقيام الدور .. " [٤] . وقال الوزير يعقوب بن كلّس (تـ٣٨٠هـ) حينما سئل عن المعاد فأجاب : " إن كل شيء يعود إلى ما بدأ " [٥] . وفي نفس المعنى قال الداعي إبراهيم بن الحسين الحامدي (تـ٥٥٧هـ) : " إن الأجسام تعود إلى عناصرها مجملا " [٦] .

ويناقش الإمام الهاروني – كما أورده لنا الداعي حميد الدين الكرماني (تـ٤١١هـ) في الرسالة الكافية – إنكار الباطنية للصراط والميزان ، فيرى أن الصحيح في الصراط أنه جسر ينصب على جهنم يوم القيامة فيمر عليه الناس ، فمنهم من يمر عليه كبرق على سبيل المثل ، ومنهم من يمر عليه مرور الفرس الجواد لا يمسهم السوء ، ولا هم يحزنون . وأما الميزان فينصب يوم القيامة ، حيث جعل ثقله علامة لسعادة السعداء ، وخفته علامة لشقاوة الأشقياء [٧] .

---

(١) انظر : الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ١١٦ – ١١٧ .

(٢) انظر : قواعد عقائد آل محمد ، الإمام محمد بن الحسن الديلمي ، ص ١٦ . الافحام لأفئدة الباطنية الطغام، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٧٣ . كتاب الملل والنحل ، الإمام أحمد بن يحيى المرتضى ، ٣٦/١ ، ضمن مقدمة البحر الزخار .

(٣) لم أقف على ترجمته .

(٤) الدستور ودعوة المؤمنين للحضور ، ص ٦٩ ، ضمن أربع رسائل إسماعيلية ، تحقيق : د. عارف تامر .

(٥) الرسالة المذهبة ، ص ٧٤ .

(٦) كنز الولد ، ص ١٨٩ .

(٧) انظر : الرسالة الكافية ، ص ١٧٨ ، ضمن مجموع رسائل الكرماني .

ويحدثنا الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تـــ٧١١هــ) عن تأويل الباطنية للآيات القرآنية التي تحدثت عن الجنة والنار ، كقوله ﷻ : ﴿ جَنَّات عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَهُمْ الْأَبْوَابُ ﴾ [١] . وقوله ﷻ : ﴿وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا وَفُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا سَلَامٌ عَلَيْكُمْ طِبْتُمْ فَادْخُلُوهَا خَالِدِينَ﴾ [٢] . وقوله ﷻ : ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾[٣]. فأولوا هذه الآيات بقولهم : إن أبواب الجنة درجات العلوم الباطنة ودرجات الحكمة البالغة ، وإنما سماها أبوابا كأبواب الكتاب ، فإنها درجات ما فيه من العلوم ، والباب الثامن هو الغاية المطلوبة ، فإذا لم يدخل الباب الثامن لا ينتفع بالسبعة . وأن النار عبارة عن التكاليف بالعبـــادات ، فإنها موظّفة على الجهال بعلم البـــاطن ، إلا من علم ووضعت عنه أي الجنة علم الباطن ، والنار علم الظاهر .

وكذلك أولوا قوله ﷻ : ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَـــــاءَهُمْ ﴾ [٤] . وقوله ﷻ : ﴿ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ ﴾ [٥] . فرأوا أن أنهار اللبن : هو معادن العلم الباطن ، فإنه غذاء للروح اللطيف ، وأنهار الخمر : هو العلم الظاهر ، وأنهار العسل المصفى : هو علم الباطن المأخوذ من الحجج والأئمة [٦] .

وفي نفس المعنى ينقل لنا الإمام يحيى بن حمزة (تـــ٧٤٩هــ) تأويلهم للجنة والنار ، إذ يقول الباطنية إن : " النار عبارة عن الأغلال بالأوامر التي هي التكليف ، فإنها موظفة على الجهال بعلم الناطق، مادموا مستمرين عليها ، فهم معذبون . فإذا قالوا : بعلم الناطق ، وعملوا به ، وضعت عنهم أغلال التكاليف ، وسعدوا بالخلاص عنها ، وهذا هو الجنة عندهم " [٧] .

---

(١) سورة ص : ٥٠ .

(٢) سورة الزمر : ٧٣ .

(٣) سورة الأعراف : ١٥٧ .

(٤) سورة محمد : ١٥ .

(٥) سورة القمر : ٥ .

(٦) قواعد عقائد آل محمد ، ص ١٨ بتصرف .

(٧) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ٧٣ .

ويناقش الزيدية هذا التأويل ، فأثبتوا أن الحياة الأخروية كالجنة والنار لا تحتاج إلى رموز ، ولا إلى إشارات ، لأنها معلومة من الدين ضرورة [1] ، فقد قال الله عز وجل في أنهار الجنة : ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴾ [2] . فجاء القرآن الكريم من أوله إلى آخره يهتف بصفة الجنة والنار ، ويصرح بأحوال المعاد ، والحشر ، والنشر . ويتساءل الإمام يحيى بن حمزة (ت٧٤٩هـ): " فما الذي صرفكم عن فهم تلك الصرائح والإعراض عن تلك النصوص ، ودعاكم إلى مثل هذا التهويس الذي لا يشرح له صدر ، ولا يتضمن له قلب ، وبم عرفتم عجز الصانع عن خلق الجنة والنار وبعث الأجساد عن تلك الصفة التي ورد بها الشرع ، وصرح بها القرآن ؟ ، ومن عرف كمال القدرة وتحقق كنه الإختراع ، لم يستبعد في قدرة الله تعالى ما هو أعظم من هذا و أبهر . وكيف لا ، ومن تأمل عجائب الصنع في خلق الآدمي من نطفة ، وتتزيله في تلك الأطوار وتدريج خلقه على تلك الحالات ، لم يستبعد في قدرة الله تعالى شيئا من الممكنات " [3] .

واستنادا إلى كل هذه التأويلات الفاسدة ، يرى الزيدية أنهم في الحقيقة ينكرون البعث والمعاد والقيامة ، لأن عقيدتهم في الأمور الأخروية ليست على الوجه الذي يعتقده المسلمون . ذلك لإنكارهم لهذه الأشياء كما ورد وثبت في القرآن الكريم والسنة النبوية ، فأعرضوا عن ظواهر القرآن وعما قاله الأنبياء . ثم حوّلوها إلى بواطن وخرافات يرغب عنها العقلاء ، ويضحك منها الحمقاء [4] . ولذلك ، يقول الإمام أحمد بن سليمان (ت٥٦٦هـ) عن حقيقة رأي الباطنية في الحياة الأخروية إنهم: " جحدوا البعث والحساب والجنة والنار " [5] . وأما الإمام القاسم بن محمد (ت١٠٢٩هـ) فقال في شأنهم : " إنهم – أى الباطنية – يظهرون الإسلام ويبطنون الكفر ، ولا يتقلدون بشيء من الشرائع"[6].

---

[1] كتاب ينابيع النصحية في العقائد الصحيحة ، ص ٤٦٢ ، ٤٦٣ .

[2] سورة محمد : ١٥ .

[3] الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ١١٨ – ١١٩ باختصار .

[4] انظر : قواعد عقائد آل محمد ، الإمام محمد بن الحسن الديلمي ، ص ١٦ ، ٩٣ . الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ١١٨ .

[5] حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ٥٠٠ – ٥٠١ .

[6] الجواب المختار ، ص ٧٢ ، ضمن مجموع كتب ورسائل الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد .

ومما سبق ، يتضح أن الزيدية تمكنوا عن طريق المنـــاقشات ، والردود والأدلة الشرعية والعقلية، إثبات خطأ الإسماعيلية الباطنية في قولهم ببعث الروح دون الجسم ، فإن قول الباطنية بأن حقيقة الإنسان جوهر روحاني . هو الذي دعاهم إلى القول بثبوت روح الإنسان بعد مفارقـــة الجسم .

وكما أثبت الزيدية خطأ الباطنية في تأويلهم للأمور السمعية ، وأثبتوا أن الحياة الآخرة لا تحتاج إلى تأويل ، ولا إلى رموز وإشارات ، لأنها ثابتة كما في القرآن الكريم والسنة النبوية .

الباب الثالث

موقف الزيدية من آراء الباطنية والإمامية في قضايا الإمامة

وفي هذا الفصل ثلاثة فصول :

- الفصل الأول : نظرية الإمامة عند الباطنية والإمامية وموقف الزيدية منها
- الفصل الثاني : نصب الأئمة عند الباطنية والإمامية وموقف الزيدية منها
- الفصل الثالث : عصمة الأئمة عند الباطنية والإمامية وموقف الزيدية منها

الفصل الأول

نظرية الإمامة عند الباطنية والإمامية موقف الزيدية منها

وفي هذا الفصل مبحثان :

- المبحث الأول : نظرية الإمامة عند الفرق الشيعية (الزيدية، الإمامية، الباطنية)
- المبحث الثاني : موقف الزيدية من نظرية الإمامة عند الباطنية والإمامية

الفصل الأول

نظرية الإمامة عند الباطنية والإمامية وموقف الزيدية منها

تمهيد:

تعتبر قضية " الإمامة " من القضايا الشائكة في التاريخ الإسلامي ، لا سيما أنها أول قضية حدث فيها خلاف بين المسلمين ، وقد أدى هذا الخلاف إلى تفرقهم إلى جماعات ، وفرق ، ومذاهب، وبخاصة الشيعة . فمنذ الخلافة الراشدة وحتى الآن والصراع بين المذاهب الإسلامية قائم حول من له الأحقية في تولى الإمامة أو الخلافة من المسلمين .

وقد أشار مؤرخو الفرق والملل إلى ذلك ، فقال الإمام الأشعري : " أول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبيهم ﷺ اختلافهم في الإمامة " [(١)] . وقال الشهرستاني مؤكدا على أنها المشكلة الرئيسية الكبرى التي تركّز حولها الصراع في ميدان السياسي العملية بين المسلمين : " وأعظم خلاف بين الأمة خلاف الإمامة ، إذ ما سلّ سيف في الإسلام على قاعدة دينية مثلما سلّ على الإمامة في كل زمان " [(٢)] . وقد أكد بذلك أيضا نشوان الحميري الزيدي فقال : " إن أول اختلاف جرى بين الأمة بعد نبيها ﷺ وآله ، اختلافهم في الإمامة يوم سقيفة بني ساعدة " [(٣)] .

ويتضح من هذه النصوص التي أوردها مؤرخو الفرق الإسلامية ، أن الخلاف بين الأمة الإسلامية ليس خلافا فكريا أو مذهبيا ، وإنما كان خلافا سياسيا بحتا . ذلك أن الخلاف الذي طرأ على الأمة الإسلامية كان بعد وفاة الرسول ﷺ محصورا في تولي الخلافة ورئاسة الدولة . وفي ذلك يقول أستاذي الدكتور محمد الجليند : " إن الخلاف حول قضية الإمامة في هذه الفترة المتقدمة من تاريخ المسلمين ، لم يكن خــلافا فكريا أو مذهبيا ، وإنما خــلافا عصبيا تشوبه روح التعصب للعرق والدم"[(٤)] . ولعل هذا الصــراع هو الذي دعى الإمام الزيدي أحمــد بن الحسن الرصّاص

---

(١) مقالات الإسلاميين ، ص ٢ .

(٢) الملل والنحل ، ٢٤/١ .

(٣) شرح رسالة الحور العين ، ص ٢١٢ .

(٤) قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي ، ص ٣٣٨ ، مطبعة الحلبي ، القاهرة ، ١٩٨١م .

(تـــ٦٢١هـــ) إلى اعتبارها مسألة صعبة على الأمة الإسلامية ، إذ يقول : " ولا شك أن الإمامة من الأمور الشاقية المتعبة " (1) .

فالسؤال الذي يطرح نفسه ، هو ما هذه الإمامة التي تجعل الأمة متفرقة ومنقسمة إلى عدة جماعات ، وفرق ، ومذاهب ، وطوائف وما إلى ذلك من الانقسام ؟ .

إن الإمامة في اللغة كما ورد في (لسان العرب) : التقـــدم ، وقولك أمّ القوم وأمّ بهم : تقدّمهم، وهي الإمامة ، والإمام : كل من ائتـــم به قوم كانوا على الصراط المستقيم ، أو كانوا ضالين، ورئيس القوم : أمهم ، ويطلق الإمام علي الخليفة ، وعلى العالم المقتدى به ، وعلى من يؤتم به في الصلاة (2) . ويقول صاحب (القاموس المحيط) : " أمه : قصده .. والمئم : الدليل الهادي ، والجمل يقدم الجمال ، والإمة بالكسر : الحالة والشرعة ، والدين .. والإمامة ، وأمهم وبهم تقدمهم ، وهي الإمامة . والإمام : من ائتم به من رئيس أو غيره .. والخيط بمد على البناء فيبنى والطريق ، وقيم الأمر: المصلح له ، والقرآن ، والنبي ﷺ والخليفة " (3) .

ويتضح من هذا التعريف اللغوي ، أن كلمة (إمام) تفيد عدة المعـــاني الآتية : التقدم ، والقصد إلى جهة معينة ، والهداية ، والقيادة ، والأهلية لأن يكون المرء قدوة .

وأما الإمامة في الاصطلاح ، فعرفها الإمام الماوردي بقوله : " الإمامة موضوع لخلافة النبوة في حراسة الدين والدنيا " (4) . ويقول الإيجي بأنها : " خلافة الرسول في إقامة الدين ، بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة " (5) .

والزيدية يعرفون الإمامة بأنها : رئاسة عامة باستحقاق شرعي لشخص مخصوص في أمور الدين والدنيا على أن لا يكون قوق يده يد مخلوق ، وفي ذلك يقول الإمام أحمد بن يحيى المرتضى

(1) الخلاصة النافعة ، ص ٢٢٤ .

(2) انظر : ٢٢/١٢ – ٢٥ ، مادة " أمم " .

(3) انظر : ٧٧/٤ – ٧٨ ، دار الجيل ، بيروت – لبنان ، بدون تاريخ .

(4) الأحكام السلطانية ، ص ٥ ، مصطفى الحلبي ، ، مصر ، ط١٩٧٣/٣م .

(5) كتاب المواقف : ٥٧٤/٣ .

(تــ٨٤٠هــ) : "الإمامة رياسة عامة لشخص مخصوص بحكم الشرع ليس فوقها يد " [(١)] . ويعرفها الإمام القاسم بن محمد (تــ١٠٢٩هــ) قائلا : " رياسة عامة باستحقاق شرعي لرجل لا يكون فوق يده مخلوق " [(٢)] . وهذا الرجـــل لا بد أن يكون من آل البيت ، وعلى وجه التحديد من ولد الحسن والحسين [(٣)] . ويكاد هذا التعريف يكون متفقا عليه عند الزيدية . حيث أشار إلى ذلك الإمام حميدان ابن يحيى (تــ٦٥٦هــ) بقوله في حقيقة الإمام ، فقال : " هو الشخص الجامع للرئاسة على الخلق في الدين والدنيا على وجه لا يكون فوق يده يد ، قالته أئمتنا عليهم السلام " [(٤)] .

فالإمامة الحقة عندهم لا تكون إلا باستحقاق شرعي لتخرج جميع أنواع الرئاسة الأخرى القائمة على القهر ، والغلبة ، وعلى مبدأ الاختيار لغير من لا يستحقها ، ومن ثم فلا بد أن تكون الإمامة لشخص مخصوص يكون من آل البيت ممن جمع شروطها . وتحصر الزيدية طاعة الرعية لإمامها على أمور الدين والدنيا المتعلقة بمصلحتها كالجهاد ، الولايات ، والحدود ، وقبض الزكاة ، أما ما يتعلق بأمور الدين والدنيا الشرعية فليست من اختصاصه [(٥)] . ومن هنا فلا يجوز للإمام عند الزيدية أن يتنحّى عن الأمة ، وهو يجد فيهم جماعة يعينونه على أمر الله ، ويأتمرون له ، ويجاهدون معه ، ولا خلاف في ذلك ، فإن لم يجد من يعينه على أمر الله ، ويجاهد معه في سبيل الله جاز له التنحّى عنهم – أى الأمـــة – كما فعل عليّ عليه السلام بعد رسول الله ﷺ وآله من قعوده عن طلب الأمر ، مع أن الحق كان له ، وكذلك فعل ولده الحسن بن عليّ عليه السلام لما فسد عليه أصحابه ، وخذلوه ، اعتزلهم وخلّى بينهم بين معاوية ، وبين الأمر ، وكذلك القاسم بن إبراهيم عليه السلام بويع ، واجتمع عليه الخلق ، ثم رأى فشلهم

---

(١) البحر الزخار ، ٢/ ٥٦١ (كتاب السير) .

(٢) الأساس لعقائد الأكياس ، ص ١٥٩ ، تحقيق : د. ألبير نصري نادر ، دار الطليعة ، بيروت – لبنان ، ١٩٨٠م .

(٣) انظر : كتاب الأصول ، الإمام محمد بن يحيى بن الحسين ، ص ٤٢ . كتاب المنير ، الإمام أحمد بن موسى الطبري ، ص ١٦٧ . المعجز ، الإمام الحسين بن القاسم العياني ، ص ٢٤٣ . كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، الإمام أحمد بن سليمان ، ص ٤٧١ .

(٤) جواب المسائل الشتوية والشبه الحشوية ، ص ٤٨٤ ، ضمن مجموع السيد حميدان .

(٥) شرح مصباح العلوم في معرفة الحي القيوم ، الإمام أحمد بن يحيى حابس الصعدي ، ص ٢١٠ – عن التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية في اليمن ، أشواق أحمد مهدي غليس ، ص ٢٧ ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط١/١٤١٧هــ - ١٩٩٧م – .

وغلب على ظنه أنه لا يمكنه القيام بالأمر كما يحب بهم فاعتزلهم ؛ لأن هذا الأمر لا يتم إلا بالأعوان والأنصار ، فإذا لم يكونوا سقط وجوبه عن الإمام [1] .

وأما الإمامة عند الشيعة الإمامية ، فهي الرئاسة العامة الإلهية ، خلافة عن رسول الله ﷺ ، في شؤون الدنيا والدين ، بحيث يجب علىكافة الخلق طاعة الإمام ، والفرق بين النبي والإمام هو أن النبي حاكم بالأصل على الناس في دينهم ودنياهم مباشرة ودون واسطة . اما الإمام فهو الحاكم بواسطة النبي [2] . وعلى هذا ، فإن الإمامة بكلتا سلطتيها : الدينية والدنيوية منصب إلهي ديني ، وحلقة أخرى منبثقة عن النبوة ، لا تختلف عنها بشيء إلا بالوحي . ومن ثم فالإمامة لا تخضع للاختيار أو الانتخاب، وإنما يكون تعيين من له الإمامة بنص من الله ورسوله ، أو بنص من نص عليه رسول الله بحيث ينص السابق على الإمام اللاحق [3].

وعلى هذا الأساس ، فإن الأحكام الإلهية لا تستقى إلا من جهة الأئمة ، ولا يصح أخذها إلا منهم . ولا خلاف في هذه النقطة بين الشيعة الإمامية والشيعة الإسماعيلية كما يتضح فيما بعد .

والملاحظ من كل هذه التعريفات ، اتفاق كل المذاهب – سنة أو شيعة بفرقها المختلفة – على أن الإمامة هي خلافة النبوة لحفظ الشريعة . وكما هو جدير بالإشارة إليه ، أن لفظ " الإمام " هو المعنى الخاص للشيعة ويراد به المرشد الروحي ، ويمكن أيضا أن يطلق على (الخليفة) أو (الحاكم) أو (الرئيس) ، وقد شاعت هذه المعاني في التراث الكلامي السياسي . وبالرغم من الانسجام أو الترادف اللغوي بين الخلافة والإمامة الذي يقول به أهل السنة ، فإن لفظ الإمامة بمعزل عن الخلافة ، قد شاع استخدامه عندما اشتعل أوار الجدل بين العلماء والفقهاء ضمن المجموعة الإسلامية ، غير أن أهل السنة

---

(1) أصول الأحكام ، الإمام أحمد بن سليمان ، ١٤١٦/٢ (كتاب السير) ، مؤسسة الإمام زيد بن عليّ الثقافية ، صنعا – اليمن ، ط١٤٢٤/١هـ – ٢٠٠٣م ، تحقيق : عبد الله حمود العزّي .

(2) النبوة والإمامة ، آية الله السيد عبد الحسين دستغيب ، ص ١٤٧ ، دار التعارف للمطبوعات ، بيروت ، ١٩٨٨م ، ترجمة : السيد أحمد القبانجي .

(3) انظر : روح التشيع ، الشيخ عبد الله نعمة ، ص ١٨٢ ، دار الفكر اللبناني ، ١٩٨٥م . أصل الشيعة وأصولها ، محمد الحسين آل كاشف الغطاء ، ص ٦٨ . تقديم : السيد مرتضى العسكري . عقائد الإمامية، الشيخ محمد رضا المظفر ، ص ٦٥ .

يتابعون الشيعة في عدم استخدام لفظ (الخليفة) في أبحاثهم الكلامية ، وإنما استخدموا فيها لفظ (الإمام)، ذلك لأنهم في واقع الأمر اضطروا إلى البحث في الإمامة للرد على الشيعة ، وأن مصطلحات هذا العلم وموضوعاته ومسائله قد حددها الشيعة من قبل [1] . ويوضّح لنا ابن خلدون السر وراء استعمال الشيعة اسم الإمام دون خليفة ، إذ يقول : " إن الشيعة خصّوا عليّا باسم (الإمام) نعتا له بالإمامة التي هي أخت الخلافة ، وتعريضا بمذهبهم في أنه أحق بإمامة الصلاة من أبي بكر ، لما هو مذهبهم وبدعتهم ، فخصوه بهذا اللقب ، ولمن يسوقون إليه منصبا الخلافة من بعده " [2] . ومن ناحية أخرى يلاحظ الدكتور صلاح رسلان أن لفظ الإمام في العصر الحديث يطلق على الشخص دون أن يعني ذلك تحميل اللفظ معنى الإمامة الكبرى (أي الخلافة) ، فنقول مثلا : الإمام محمد عبده [3] .

وانطلاقا من العنوان الرئيسي في هذا الفصل وهو نظرية الإمامة عند الباطنية وموقف الزيدية منها . ومن المستحسن قبل أن نعرض موقف الزيدية في هذه المسألة ، نعقد دراسة مقارنة بين آراء الفرق الشيعية الثلاثة في الإمامة . وعلى هذا ، فنقسم هذا الفصل إلى مبحثين :

المبحث الأول : نظرية الإمامة عند الباطنية والإمامية.

المبحث الثاني : موقف الزيدية من نظرية الإمامة عند الباطنية والإمامية.

---

(1) انظر : الإمامة وقائم القيامة ، د. مصطفى غالب ، ص٢٢ . نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية ، د. أحمد محمود صبحي ، ٢٣ .

(2) المقدمة ، ص ٢٢٧ .

(3) الفكر السياسي عند الماوردي ، ص ٩٠ ، دار الثقافة للنشر والتوزيع ، القاهرة ، ١٩٨٣م .

المبحث الأول

نظرية الإمامة عند الباطنية والإمامية

إن الإمامة هي النقطة الأساسية التي انقسم فيها المسلمون إلى سنية وشيعة ، وتبدو حساسيتها عند الشيعة أكثر من أي فرق إسلامية أخرى ، لأنهم حصروا كل شيء في الوجود ضمن الإمامة وألطافها ، لذلك جعلوها من أهم أصولهم الاعتقادية ، بينما أهل السنة يجعلونها من المسائل الفرعية للأدلة التي أوردوها .

وعلى هذا ، فقد اضطر علماء الكلام أن يدرجوا في مؤلفاتهم العقدية أو ما يعرف بـــ "علم أصول الدين" بمباحث الإمامة ، كردود فعل لما قامت به الشيعة من جعلها أهم القضايا الدينية ، فعدّوها من أعظم أركان الإيمان . وقد أشار إليه الإمام صالح المقبلي (تـــ١١٠٨هـــ) ، فقال : "الإمامة مسألة فقهية ، وإنما عدّها المتكلمون من فنهم لشدّة الخصام ، كوضع بعض الأشاعرة المسح على الخفين في مسائل الكلام " [١] . ونصب الإمام عند الأشعرية واجب سمعا ، وعند الزيدية والمعتـــزلة واجب عقلا ... وقالت الإمامية والإسماعيلية : بل على الله ... وقالت الخوارج : لا يجب أصلا ، إلا أن الإمامية أوجبوه عليه لحفظ قوانين الشرع عن التغيير بالزيادة والنقصان ، والإسماعيلية أوجبوه ليكون معـــرّفا لله وصفاته أى أنه لا بد عنـــدهم في معرفته من معلّم [٢] .

والواقع ، أن الإمامة هي الحجر الأساسي في المذاهب الشيعية – الزيدية ، والإمامية الإثنى عشرية ، والإسماعيلية الباطنية – ، فاتفقوا جميعا في اعتبارها من أصول الدين [٣] ، ويرى الشيخ المفيد (تـــ٤١٣هـــ) أنه لما كانت الإمامة تشكّل القاعدة الأساسية ، والركن الذي قام عليه التشيع ، دخل الزيدية تحت لواء الشيعة لانتظامهم بمعناها ، وعدم خروجهم عنها [٤] . حقا ، فقد صرّح بذلك علماء الزيدية في مواضع مختلفة من كتبهم ، فعلى سبيل المثال ، يقول الإمام الحسين بن القاسم العياني

---

(١) العلم الشامخ ، ص ١١ .

(٢) كتاب المواقف ، الإيجي ، ٥٧٤/٣ ، ٥٧٩ .

(٣) انظر : كتاب الأساس لعقائد الأكياس ، الإمام القاسم بن محمد ، ص ١٥٩ . شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ٢٠٦/١ . الموعظة الحسنة ، الإمام محمد بن القاسم الحوثي ، ص ٤٢ . منهاج الكرامة ، ابن المطهر الحلي ، ص ٢٧ . . كتاب إثبات الإمامة ، الداعي أحمد النيسابوري ، ص ٢٧ ، ٧١ .

(٤) أوائل المقالات للشيخ المفيد ، ص ٦٤ ، تبريز ، ١٣٧١هـــ .

(تـــ٤٠٤هــ) : " إن الإمامة فرض من الله لا يسع أحد جهلها " [١] . ويقول الإمام أحمد بن الحسن الرصّاص (تـــ٦٢١هــ) : " إن الإمامة من أصول الدين المهمة التي يلزم كل مكلف معرفتها [٢] . ويقول الإمام حميدان بن يحيى (تـــ٦٥٦هــ) ، فيقول : " إن معرفة مسائل الإمامة من أصول الدين المفروضة المعينة التي يستحق كل من أخل بها الذم والعقاب ... فمدّعي التشيع لا يخلو إما أن يقر بما أجمعوا عليه ويعترف بصحته ، أو لا . فإن أنكر ذلك أو تأوله فليس بشيعي " [٣] . ويقول الإمام أبو القاسم محمد بن الحوثي (تـــ١٣١٩هــ) في نهاية كتابه "الموعظة الحسنة" بعد ذكر كل مسائل أصول الدين ومنها الإمامة : " فهذه ثلاثون مسألة في أصول الدين على قواعد آبائنا أهل البيت ... فيجب المصير فيها إلى العلم اليقين ، ولا يجوز التقليد فيها لأحد المكلفين " [٤] .

ومن نصوص الإمامية الإثنى عشرية الدالة على أن الإمامة من أصول الدين ، قول ابن المطهر الحلي (تـــ٧٢٦هــ) [٥] في مقدمة كتابه "منهاج الكرامة" : " أما بعد ، فهذه رسالة شريفة ، ومقالة لطيفة ، اشتملت على أهم المطالب في أحكام الدين ، وأشرف مسائل المسلمين ، وهي مسألة الإمامة التي يحصل بسبب إدراكها نيل درجة الكرامة ، وهي أحد أركان الإيمان المستحق بسببه الخلود في الجنان والتخلص من غضب الرحمن " [٦] . ويقول الشيخ محمد رضا المظفر : " نعتقد أن الإمامة من أصول الدين ، لا يتم الإيمان إلا بالاعتقاد بها " [٧] . وأما نصوص الإسماعيلية الباطنية ، فنكتفي بذكر قول

---

(١) المعجز ، ص ٢٤١ .

(٢) الخلاصة النافعة ، ص ٢١٨ .

(٣) التصريح بالمذهب الصحيح ، ص ٢٠٩ ، ضمن مجموع السيد حميدان .

(٤) انظر : ص ١٠٧ باختصار .

(٥) هو جمال الدين يوسف بن الحسن بن عليّ الملقب بـــ (ابن المطهر الحلي) ، شيخ وفقيه إمامي ، ولد في مدينة الحلّة ، وهي مدينة كبيرة تقع بين الكوفة وبغداد ، وكانت ولادته سنة ٦٤٨هــ ، وتوفى سنة ٧٢٦هــ ، ومن أهم مؤلفاتـــه : "منهاج الكرامة" و "تبصرة المعلمين" و "قواعد الأحكام في معرفة الحلال والحرام" . وقد قام ابن تيمية بالرد على كتابه الأول في "منهاج السنة النبوية" . انظر : الدرر الكامنة ، ابن حجر ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد – الهند ، ط٢/١٩٧٢م ، تحقيق : د. محمد عبد المعيد خان .

(٦) انظر : ص ٢٧ من الكتاب ، مؤسسة عاشوراء للتحقيقات والبحوث الإسلاميـــة ، قم – إيران ، ١٣٧٩هــ ، تحقيق : عبد الرحيم مبارك .

(٧) عقائد الإمامية ، ص ٦٥ . وانظر : أصل الشيعة وأصولها ، الشيخ محمـــد الحسين آل كاشف الغطاء ، ٦٨.

الداعي حميد الدين الكرماني (تـــ٤١١هـــ) ، حيث يقول : " إن الإمامة من أصول الإسلام ، وهي أجلها وأفضلها ، إذ بها يكمل " [(١)] .

وعلى كل حال ، فإن الإمامة عند الشيعة ليست قضية مصلحية تناط باختيار العامة وبتنصيبهم، بل هي قضية أصولية ، وهي ركن من أركان الدين ، لايجوز للرسول ﷺ إغفاله أو إهماله ، ولا تفويضه للعامة . وعلى هذا ، فإن من شرط صحة الانتماء إلى التشيع هو الاعتقاد بأن الإمامة من أصول الدين.

ومن هنا أعطى الشيعة أهمية كبرى لموضوع الإمامة ، ففتقوا الكلام فيه ، وتناولته مختلف فرقهم بالبحث والنظر [(٢)] . وكانت النتيجة فيه ، أنهم أثبتوا بذلك أمام الناس جميعا و بطريقة غير مباشرة على أن الإمامة ميراث خاص لأهل البيت أو لأسرة النبي ﷺ ، فلا يجوز لغيرها أن يكون إماما لهذه الأمـــة. وفي ذلك يقول الإمام أحمد بن يحيى بن الحسين (تـــ٣٢٥هـــ) [(٣)] : " ... ثم يصطفي – الله ﷻ – أهل البيت دونهم ، ويجعل إليهم الرئاسة والسياسي " [(٤)] .

ومما يثبت هذا ويوضّحه ، أن الشيعة على اختلاف مذاهبهم وطوائفهم قد أجمعوا على أن النبي ﷺ قد عين عليـّــا رضي الله عنه ليكون وصيا له بعد وفاته ، ويحدثنا نشوان الحميري عن هذا الاجماع بقوله : " وقالت الشيعة كلها : إن عليا عليه السلام كان أولى الناس بمقام رسول الله ﷺ بعده ، وأحقهم بالإمامة والقيام بالأمر في أمته [(٥)] . وقد أشار إليه أيضا الشهرستاني حين يعرف الشيعة بأنهم : " الذين شايعوا

---

(١) الرسالة الكافية ، ص ١٨١ ، ضمن مجموعة رسائل الكرماني .

(٢) نظام الخلافة بين أهل السنة والشيعة ، د. مصطفى حلمي ، ص ١٥٣ ، دار الدعـــوة ، مصر – الإسكندرية، ط١/١٩٨٨م .

(٣) هو الإمام الناصر لدين الله أحمد بن الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم بن إبراهيم بن إسماعيل بن إبراهيم بن الحسن بن الحسن السبط بن علي بن أبي طالب ، أحد الأئمة الزيدية ، وتوفي بصعدة سنة ٣٢٥هـــ ، وأهم مؤلفاته : "النجـــاة" و "الرد على الإباضية" . انظر : الحدائق الوردية ، المحلى ، ٢/ق ١١١ – ١١٢ ، ميكروفيلم رقم :٢١٣٦ . مخطوط بدار الكتب . أتحاف المهتدين بذكر الأئمة المجددين ومن قام باليمن الميمون ، محمد بن محمد بن يحيى زبارة ، ص ٦٩ .

(٤) كتاب النجاة ، ص ١٦٧ ، دار الآفاق العربيـــة ، القاهرة ، ط١/٢٠٠١م ، تحقيق : د. إمام حنفي عبد الله .

(٥) شرح رسالة الحور العين ، ص ١٥٤ .

عليا ﷺ على الخصوص ، وقالوا بإمامتـــه وخلافته نصا ووصيـــة ، إما جليا و إما خفيا [(١)] . وذلك في (غدير خم) ، حيث نسبوا إلى الرسول ﷺ حديثا يقول في شأن علي بن أبي طالب ﷺ : « ألستم تعلمون أني أولى بالمؤمنـــين من أنفسهم ؟ ، قالوا : بلى . قال : من كنت مولاه فعلي مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله وأدر الحق معه حيث دار »[(٢)]. ويذكر الإمام يحيى بن حمزة (تـــ٧٤٩هــ) أن دلالة إمامة عليّ بن أبي طالب قاطعة ، والحق فيها واحد، ليست من مسائل الاجتهاد ، كما ذكره بعضهم ، فمن خالفها فلا شك مخطئ لمخالفته للدلالة القاطعة[(٣)] .

ولكنه إذا أمعنا النظر فيما يقول الرسول ﷺ من أقوال في حجة الوداع ، وتحليلها ، يتضّح لنا أنه لم يأت على ذكر أي شيء يتعلق بالخلافة ، وإنما ذكر فيه على أفضلية أمير المؤمنين علي ﷺ لما قدّمه للمسلمين من خدمات . ولذلك لم تكتفي الشيعة بالاستدلال بحادثة (غديرخم) على ولاية الإمام عليّ ، بل إنهم – بجميع فرقهم وعلى اختلاف آرائهم وتباين عقائدهم – استندوا إلى آيات قرآنية لإثبات ما ذهبوا إليه من وجوب إمامة الإمام عليّ وغيره من الأئمة – ، منها قوله ﷻ : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُـونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَـــاةَ وَهُمْ رَاكِعـــُونَ ﴾ [(٤)] . وقولـــه ﷻ : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ [(٥)] . فقالوا : إن المراد من (أولي الأمر) هم الأئمة من ذرية علي ﷺ [(٦)] . ومن هنا ، أن القدر المشترك بينهم والمجمع عليه هو كون

---

(١) الملل والنحل ، ١٤٦/١ .

(٢) سبق تخريجه في صفحة : ١٠٩ .

(٣) عقد اللآلئ في الرد على أبي حامد الغزالي ، ص ١٥٣ . وانظر : تثبيت الإمامة ، الإمام القاسم الرسي ، ص ٤٠ . تحقيق : صالح الورداني ، دار الهدف ، القاهرة ، ١٩٩٧م . الإبانة عن مذهب أهل العدل ، الصاحب بن عباد ، ٢٨ . أصـــول الكافي ، محمد بن يعقوب الكليني ، ٣٢٤/١ . منهاج الكرامـــة ، ابن المطهر الحلي ، ص ١١٨ – ١١٩ . الأزهار ومجمع الأنوار ، الداعي حسن بن نوح ، ص ٢١٦ – ٢١٧، تحقيق : د. عادل العوا ، ضمن منتخبات إسماعيلية . الأرجوزة المختارة ، القاضي النعمان بن محمد ، ص ٧١ ، دار الأضواء ، بيروت – لبنان ، ط١٤١٩/١هــ - ١٩٩٩م ، تحقيق : د. يوسف البقاعي . وتقديم: د. عارف تامر .

(٤) سورة المائدة : ٥٥ .

(٥) سورة النساء : ٥٩ .

(٦) انظر : تثبيت الإمامة ، القاسم الرّسي ، ص ٤٠ . كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، الإمام أحمد بن سليمان ، ص ٤٤١ . وله أصول الأحكام ، ١٤١٢/٢ (كتاب السير) . الخلاصة النافعة ، أحمـــد بن الحسن الرّصّاص ، ص ٢٢٠ . البحر الزخار ، الإمام أحمـــد بن يحيى المرتضى ، ٥٨١/٦ (كتاب السير) ،

الإمام علي وابنيه الحسن والحسين أئمة . وأما الأئمة بعدهم فاختلفوا فيه ، لذلك حاول كل من الزيدية والإمامية الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية أن تثبت الإمامة في أئمتها من دون أئمة الفرق الأخرى . فأمعنوا في الولاية المشبوهة بالتبري ، حتى جعلوها من أهم أسس الدين .

ويذكر أستاذي الدكتور حسن الشافعي في إشارة موجزة إلى أن الشيعة لا يختلفون في عدد الأئمة وتحديد ذواهم فحسب ، ولكن في مهمة الإمام نفسه : فهو عند الإمامية الإثنى عشرية منفّذ للشريعة إن توفّرت له السلطة ، وطريق للعلم بأحكامها أيضا بحكم العصمة ، ولا محل للاجتهاد فيها حال ظهوره . أما عند الإسماعيلية فهو طريق العلم بالشريعة وصاحب الحق في تنفيذ أحكامها ، وله مع ذلك وظيفة كونية لا ينتظم أمر العالم إلا بها ، بينما يرى الزيدية أن الإمام منفّذ لأحكام الشرع فحسب ، وهو في العلم بهذه الأحكام كغيره من المجتهدين ، وهم في هذا يلتقون مع أهل السنة [1] .
وعلى هذا ، فيمكن القول بأن الإمامة منذ البداية ، هي أهم مبادئ الدعوة الشيعية ، وأرسخ قواعدها، وملاذها الذي انضوت تحت لوائه ، وحاولت أن تؤكّده ، وأن تدعمه بسائر الوسائل الروحية والمذهبية ، ولم تدخر وسعا في أن تستمد أسانيدها من القرآن ذاته ، ومن الأحاديث النبوية ، لتسبغ بذلك على مسألة الإمامة ، جوا من الإيمان والقدسية ، يسمو إلى مرتبة النبوة ذاتها ، فحاول فقهاء الشيعة ورواتها ودعاتها ، منذ عصر مبكر ، أن يخلقوا هذا الجو القدسي حول الإمامة ، بما وضعوه من الكتب والرسائل العديدة [2] .

ولكن يستثنى من ذلك الفرقة الزيدية — غير الجارودية — ، وكان الفضل في ذلك يرجع إلى الإمام زيد بن علي المؤسس لهذه الفرقة ، حيث إن آراءه ظهرت بمظهر الاعتدال نتيجة سيادة آراء الغلو

الموعظة الحسنة ، الإمام محمـــد بن القاسم الحوثي ، ص ٣٥ . الإفصاح ، الشيخ المفيد ، ص ١٢ ، دا رالمنتظر ، بيروت — لبنان ، ط٢/١٤٠٩هـــ - ١٩٨٩م . عقائد الإمامية ، الشيخ محمد رضا المظفر ، ص ٦٩ . دعائم الإسلام ، القاضي النعمان بن محمد ، ١/٢٥ . وله كتاب المجالس والمسايرات ، ص ٤١٦ . المجالس المؤيديـــة — المائة الثالثة — ، هبة الله الشيرازي ، ص ٧٧ ، تحقيق : د. مصطفى غالب ، دار الأندلس ، بيروت — لبنان ، ط١/١٩٨٤م . دامغ الباطل وحتف المناضل ، الداعي علي بن الوليد ، ١/١٥٨ وما بعدها .

(١) انظر : المدخل إلى دراسة علم الكلام ، ص ١٠٢ — ١٠٣ . الآمدي وآراؤه الكلامية ، ص ٥٠٠ ، دار السلام ، القاهرة ، ط١/١٤١٨هـــ - ١٩٩٨م .

(٢) الحاكم بأمر الله وأسرار الدعوة الفاطمية ، محمد عبد الله عنان ، ص ٣٤ ، مكتبة الخانجي بالقاهرة و دار الرفاعي بالرياض ، ط٣/١٩٨٣م .

التي سادت في العصر الأموي نتيجة التضييق الفكري الذي عانت منه الشيعة ، فظهرت آراء منحرفة وسط ظلام الكتمان ، فكانت مزاعم ألوهيــة علي ﷺ ، ورجعة النبي ﷺ ، وعدم موت علي وغيرها، وظهرت آراء زيد وسط آراء ثلاثــة ، أولها : أن الخلافة ثبتت بالوراثة لا بالاختيار ، وثانيهما : الاعتقاد باغتصاب أبي بكر حق علي في الخلافة ، وثالثها : عصمة الأئمة ، وغيرها من الاعتقادات الباطلة .

ومن هنا ، جاء المذهب الزيدية كرد فعل لغلاة الشيعة ، والتشيع الإثنى عشرية ، وكذا التشيع الإسماعيلية الباطنية فيما بعد ، فأقام الزيدية جسرا بين أهل السنة والشيعة . حيث إنهم لا يقبلون القول بالنص الجلي ، والعصمة ، والرجعة ، وفكرة الإمام المهدي المنتظر . فكل هذه العقائد تدينها الشيعة الاثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية على حدّ سواء ، ولا غرابة في ذلك ، لأن الشيعة الإسماعيلية قد استمدت أصولها في بداية الأمر من الشيعة الإثنى عشرية ، ثم افترقت الطرق بينهما .

ويرى الدكتور أحمد صبحي أن إنكار الزيدية لهذه الفكرة ، لأن المهدية عندها لا تنفصل في مفهومها عن الإمامة ذاتها ، فكل فاطمي ، شجاع ، عالم ، زاهد يخرج بالسيف يدعو إلى الحق ، فهو إمام ومهدي في آن واحد ، دون اعتقاد في المهدية بالمفهوم الذي يفيد انتظار محرر أو مخلص مبعوث من الله ، وكل أئمة الزيدية كزيد وابنه يحيى ومحمد النفس الزكية مهديون [1] .

ومن الملاحظ أن مفهوم الإمامة عند الإسماعيلية الباطنية لا يختلف كثيرا عن الإمامية الإثنى عشرية ، فهم يرون أن الإمامة من أجلّ أركان الإسلام وأفضلها ، إذ بها يكمل . بل هي الدرجة الرفيعة التي اختص بها عليّ بن أبي طالب ، وأنها كالنبوة ، واستمرار لها ، ولذلك لا بد من وجود الإمام في كل زمان ، لتعليم الناس عن دينهم ودنياهم وما إلى ذلك من الاعتقادات [2] . يقول الداعي حميد الدين الكرماني (تــ٤١١هــ) : " إن الأرض لا تخلو من إمام قائم لله لحقه ، إما ظاهرا مكشوفا ، وإما خائفا مغمورا مستورا [3] .

---

(١) نظرية الإمامة لدى الإثنى عشرية ، د. أحمد محمود صبحي ، ص ٤٠٥ .

(٢) كتاب الافتخار ، الداعي أبو يعقوب السجستاني ، ص ٦٨ . الرسالة الكافية ، الداعي حميد الدين الكرماني، ص ١٨١ ، ضمن مجموع رسائل الكرماني .

(٣) المصابيح في إثبات الإمامة ، ص ١٠٦ . وانظر : زهر بذر الحقائق ، الداعي حاتم بن إبراهيم الحامدي ، ص ١٦٦ ، ضمن منتخبات إسماعيلية ، تحقيق : د. عادل العوا . دامغ الباطل وحتف المناضل ، الداعي علي بن الوليد ، ١٥٢/١ .

وبعد أن أشرنا إلى نظرية الإمامة عند الشيعة عامة، فنأتي بالحديث عن نظرية الإمامة عند الإسماعيلية الباطنية .

يحدثنا الدكتور مصطفى غالب عن نظرية الإمامة عند الإسماعيلية الباطنية أنها مختلفة عن غيرها من الشيعة ، حيث إن دعاتهم أدخلوا الفلسفة في الإمامة ، لذلك جاءت نظرياتهم في الإمامة جديدة على الشيعة ، ومن هنا ينظر بعض المؤرخين والعلماء خروجا على المألوف [1] .

وقد أوضح الداعي أحمد النيسابوري أهمية الإمامة عند الباطنية ، فقال : " كانت الإمامة هي قطب الدين ، وأساسه ، والتي يدور عليها جميع أمور الدين والدنييا ، وصلاح الآخرة والأولى ، وينتظم بها أمور العباد ، وعمارة البلاد ، وقبول الجزاء في دار المعاد ، وبها يصل إلى معرفة التوحيد ، والرسالة بالحجة والبرهان ، والدلالة إلى معرفة الشريعة وبيانها " [2] . ويقول عن ضرورة وجود الإمام في كل زمان ومكان : " إن وجود الإمام ضروري لا بد منه ، وإن جميع الشرائع والأحكام منوطة به لم يخل منه وقت من الأوقات ، ولا زمن من الأزمنة ، طاعتهم مفروضة على الخلق ، وقيادتهم معقودة ، وحدودهم موجودة معدودة ، في كل زمان ومكان لإنقاذ البشرية من الضلال والفساد " [3] . وأشار بذلك الوزير يعقوب بن كلّس (ت ٣٨٠هـ) : " إن الإمامة لا تنقطع عن العالم طرفة عين ، لأنها الحجة على الخلق " [4] . ويقول الداعي أبو يعقوب السجستاني (ت ٣٥٣هـ) عن مهمة الإمام : " فواجب إقامة الأئمة في الأزمنة لهداية الخلق ، ولحفظ الدين " [5] .

وقد استدل الإسماعيلية الباطنية على ما ذهبوا إليه من أن الأرض لا تخلو من إمام معصوم بالقرآن الكريم والسنة النبوية ، ومن القرآن قوله ﷻ : ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾[6]. وقوله ﷻ: ﴿ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [7] . وقوله ﷻ : ﴿ إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ ﴾ [8] .

---

(١) انظر : مقدمة كتاب إثبات الإمامة ، ص ١٣ – ١٤ .

(٢) كتاب إثبات الإمامة ، ص ٢٧ .

(٣) المصدر السابق ، ص ٧١ .

(٤) الرسالة المذهبة ، ص ١٤٢ .

(٥) كتاب الافتخار ، ص ٧١ .

(٦) سورة الإسراء : ٧١ .

(٧) سورة الأنبياء : ٧٣ .

(٨) سورة الرعد : ٧ .

فبين ﷻ أن لكل إنسان في كل زمان إمام يهديه بأمر الله إلى دينه وصراطه المستقيم ، فواجب أن يكون في كل زمان للخلق إماما هاد مهتدي لا تخلو الأرض منه ، إما ظاهرا وإما مستورا [(١)] . وأما السنة فبحديث رسول ﷺ : « من مات و لم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية » [(٢)] . فهذا الحديث – كما يزعمون – يفيد على أن الناس بحاجة ماسة إلى الإمام في كل زمان ومكان [(٣)] . وكما استدلوا بالقرآن والسنة استدلوا كذلك على وجوب الإمامة بأدلة ذات طابع عقلي ، فقالوا : إن طبائع الناس مختلفة وأهواءهم متفاوتة والحـــوادث غير معلومة ، ولا محصورة ، وكان في الطبع الاستطالة والتعدي، وحب القهر والغلبة . وعلى هذا وجب من طريق الحكمة أن يكون بين الناس حاكم يفصل بينهم في الحوادث ، فلا يكون لهم محيص عن حكمه ، ولا مهرب من قضائه ، كما كان النبي ﷺ في أيامه ، فأخبر الله ﷻ عنه بقوله : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [(٤)] . والحاكم الإمام ، إذ الإمامة واجبة [(٥)] .

ونقرر هنا ، أنه لا خلاف في هذه النقطة بين الإمامية الاثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية ، فاتفقوا في أن الأحكام الإلهية لا تستقى إلا من الأئمـــة ، لأنه عالم بكل شيء بتعليم من علاّم الغيوب، وأن الأرض لا تخلو من إمام معصوم [(٦)] . وقد جاء في رواية الكليني (تـــ٣٢٩هـــ) بسنده عن أبي

---

(١) كتاب الافتخار ، ص ٧٠ . وانظر : كتاب المجالس والمسايرات ، القاضي النعمان بن محمد ، ص ١١٨.

(٢) أخرجه الكليني في أصول الكافي ، باب دعائم الإسلام ، ٤٥/٢ . ومسلم في صحيحه ، كتاب الإمارة ، باب " الإمام" ، رقم : ١٨٥١ ، وجاء بلفظ (من خلع يدا من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية) . وأحمد في مسنده ، رقم : ١٦٩٢٢ . وأبو بكر الهيثمي في مجمع الزوائد ، ٢١٨/٥ ، وفي رواية : من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية ، وإسنادهما ضعيف. والطراني في المعجم الكبير ، ٣٨٨/١٩ ، رقم : ٩١٠ . عن معاوية ، وجاء بلفظ : (من مات بغير إمام مات ميتة جاهلية) .

(٣) انظر : مجموعة التربية ، الداعي حسن بن نوح ، ص ٢٣٩ . ضمن كتاب الإمامة وقائم القيامة ، د. مصطفى غالب .

(٤) سورة النساء : ٦٥ .

(٥) المصابيح في إثبات الإمامة ، الداعي أحمد حميد الدين الكرماني ، ص ٦٦ ، دار المنتظر ، بيروت – لبنان ، ط١٤١٦/١هـــ – ١٩٩٦م ، تحقيق : د. مصطفى غالب . دامغ الباطل وحتف المناضل ، الداعي علي بن الوليد ، ١٥٥/١ .

(٦) انظر : عقائد الإمامية ، ص ٦٦. الشيعة والإمامة ، محمد الحسين المظفر ، ١٨ ، مكتبة نينوى الحديثة ، طهران – إيران ، بدون تاريخ .

جعفر عليه السلام قال : " لو أن الإمام رفع من الأرض ساعة لماجت بأهلها كما يموج البحـــر بأهله " [1] .
غير أن الإمامية والإسماعيلية اختلفوا في السبب الذي أدى بهم إلى القول بذلك ، فقال الشيخ جعفر سبحاني موضّحا الفرق بينهم : " أقول : إنّ ما ذكره –الباطنية– من أنّ الأَرض لا تخلو من حجة للّه حقٌ ، ولكن السبب ليس ما جاء في كلامه من إقامة الحدود ، وحفظ المراسم ، ومنع الفساد ؛ فإنّ ذلك يقوم به سائر الولاة أيضاً ، وإنّما الوجه أنّه الإنسان الكامل وهو الغاية القصوى في الخلقة ، ويترتب على وجود ذلك الإنسان الكامل بقاء العالم بإذن اللّه سبحانه وآخره لحصول الغاية " [2] .

وقد أسبغ الباطنية أئمتهم ببعض الصفات الإلهية والمناقب القدسية العالية ، كوصف أئمتهم بأنهم وجه الله ، ويد الله ، وجنب الله ، وحجة الله ، وهم الصراط المستقيم ، والذكر الحكيم ، ويستدلون على ذلك بأن الإنسان لا يعرف إلا بوجهه ، ولما كان الإمام هو الذي يدل العالم على معرفة الله ، فبه إذن يعرف الله ، فهو وجه الله الذي يعرف به الله . وأن اليد هي التي يبطش بها الإنسان ويدافع بها عن نفسه ، والإمام هو الذي يدافع عن دين الله ، ويبطش بأعداء الله ، فهو على هذه المثابة يد الله . بل يدعون بأن أئمتهم الذي يحاسبون الناس يوم القيامة ، فالإمام على حسب اعتقاد الباطنية ليس الله نفسه ، ولكنه لا ينفصل عنه [3] . وقد صرح الداعي هبـــة الله الشيرازي (تـــ٤٧٠هـــ) أن الأئمة هم وجه الله ، فقال : " والأنبياء والأوصياء والأئمـــة عليهم السلام هم وجـــه الله تعالى " [4] .

ويرى الباطنية أنه لايصل إلى درجة النبوة إلا الأئمة . وقد أشار إلى ذلك الداعي أحمد النيسابوري بقوله : " إن مدار الدين على الإمام ، وأن الإمام يعمل في شريعة النبي في دوره ، فلا يصل إلى النبي ومترلته وإلي الشريعة الصحيحة التي لم تتغير ولم تتبدل إلا من جهة الإمام ، ولا يصل إلى حقيقة الشريعة وتأويلها ومعانيها إلا من جهته [5] .

ويلاحظ أن الذي دفع الباطنية إلى القول بأن الإمام هو الذي سيحاسب الناس يوم القيامة ، هو اعتقادهم وإيمانهم العميق بأن جميع الشرائع والأحكام منوطة بالإمام ، وفي ذلك يقول الداعي حاتم

---

(١) أصول الكافي ، باب "أن الأرض لا تخلو من حجّة" ، ٢٠١/١ .

(٢) كتاب بحوث في الملل والنحل ، ٢٢٣/٨ . نقلا عن الانترنت : www_imamsadeq_org

(٣) انظر : الإمامة وقائم القيامة ، د. مصطفى غالب ، ص ١٤٨ .تاريخ الدعوة الإسماعيلية له ، ص ٤٠ – ٤١ . الحركات الباطنية في الإسلام له ، ٩٨ – ٩٩ . مفاتيح المعرفة له ، ص ٢١٤ .

(٤) المجالس المؤيدية ، ص ٢٥٨ ، تحقيق : محمد عبد الغفّار .

(٥) كتاب إثبات الإمامة ، ص ٢٨ .

بن إبراهيم الحامدي (تــ٥٩٦هــ) : " والحشر مع الإمام ... أن الإمام مغناطيس عالم الدين ، وكذلك أن نفسه الشريفة تجذب نفوس مواليه حتى يصيروا في أفقها وحوزتها .. كما أن حجر المغناطيس تجذب برادة الحديد إذا اختلطت بالرمل وقرب حجر المغناطيس لحق البرادة من الحديد بالحجـــر المغناطيس وخلف الرمل ، هذا وهو حجـــر جماد لا يعقل شيئا ، كيف من هو حياة العالمين [١] .

ولهذا ، فقد أعطى الباطنية الإمامة مركزا ساميا ومقدّسا ، وجعلوا من الإمام مثلهم الأعلى ، وزودوه بصلاحيات واختصاصات واسعة [٢] . وهو كالنبي سواء بسواء ، وأنه لا فرق بينه وبين النبي إلا فضل السبق ، فهو يستطيع أن يتصل بالعقل الفعال والملائكة كالنبي أيضا [٣] . وفي ذلك يقول الداعي أحمد النيسابوري عن شخصية الإمام عليّ بن أبي طالب : " وتجسدت في ذاته قوة الأنبياء والمتمين والحكماء ، وزاد على ذلك أشياء عجزوا عنها ، ولولا قيـــامه بهذه المترلة المقدسة ، لما كانت علومهم وحكمهم ، تامة ، سرمدية أبدية على مر العصور والأزمان ، وقد تجسدت جميع العوالم الجسمانية والروحانية والوضعية بأمير المؤمنين ، وخلقت كلها لأجله " [٤] . ويقول الداعي إدريس عماد الدين (تــ٨٧٢هــ) عن خصائص الإمامـــة : " إن الإمامة هي اجتماع النفوس الشريفة ، اللطيفة ، المرتقية ، الصاعدة ، التي قد تهذبت بالأعمال الشرعية ، وتخلقت بالأخلاق الفاضلة الملكية ، وانصبغت بالصبغة الشريفة الروحانية ، وتجوهرت بالعلوم اللطيفة الحقيقية " [٥] .

---

(١) انظر : زهر بذر الحقائق ، ص ١٧٠ – ١٧١ ، تحقيق : د. عادل العوا ، ضمن منتخبات إسماعيلية .

(٢) مفاتيح المعرفة ، د. مصطفى غالب ، ص ١٥١ . وانظر : تاريخ الدعوة الإسماعيلية له ، ص ٤١ . الإمامة والإسلام ، د. عارف تامر ، ص ١٤٢ وما بعدها .

(٣) انظر : زهر بذور الحقائق ، الداعي حاتم بن إبراهيم الحامدي ، ص ١٦٧ .

(٤) كتاب إثبات الإمامة ، ص ٨٥ .

(٥) كتاب زهر المعاني ، ص ٢٧٤ .

ومن هنا ، نجد ابن هانئ الأندلسي يصور لنا فكرة الإمامة ومفهومها العام لدى الإسماعيلية الباطنية بقوله : ما شئت لا ما شاءت الأقدار # فاحكم فأنت الواحد القهار . فابن هاني هنا يخلع على ممدوحه الإمام المعز الفاطمي اسمين من أسماء الموجود الأول ، أو العقل الفعال ، هما (الواحد ، والقهار) ، ولا يعطي أي اسم من الأسماء العائدة للمبدِع ، ثم يعود ابن هاني فيعطي الإمام صفة الرسالة التي ورثها عن النبي بقوله : وكأنما أنت النبي محمد # وكأنما أنصارك الأنصار [١] . وهذا أصح التعبير عن الإمامة عند الباطنية كما يرى الدكتور مصطفى غالب [٢] .

ومن مميزات نظرية الإمامة عند الإسماعيلية التي لا نجدها عند غيرها من الشيعة ، هي اعتقادهم بأن دعوتهم قديمة قدم هذا الوجود ، لذلك لم يجعلوا تسلسلها من إسماعيل بن جعفر الصادق فحسب، بل ذهبوا إلى عهد بدء الخليقة ، فقالوا : إن الإمامة تبتدئ منذ بداية الحياة الإنسانية ، فآدم عليه السلام كان الإمام الأول ، وكان أساسه أو وصيه شخص يدعى (هنيد) ويسمى دوره الأول أى دور التكوين ، ومدّته ألفان وثمانون عاما وأربعة شهور وخمسة عشر يوما ، وتنتهي إلى قيام القائم المنتظر الذي يسمى دوره السابع [٣] .

وكما يتميز الإسماعيلية الباطنية عن غيرها من الشيعة بقولهم إن الإسلام بني على سبع دعائم ، وبغيرها لا يكون الإنسان مسلما مؤمنا ، وفي ذلك يذكر القاضي النعمان (تـ٣٦٣هـ) مستندا إلى رواية أبي جعفر عليه السلام أنه قال : بني الإسلام على سبع دعائم : الولاية ، وهي أفضلها ، وبها وبالولي يوصل إلى معرفتها ، والطهارة ، والصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج ، والجهاد [٤] . بينما الإمامية

---

(١) ديوان ابن هانيء ، ص ١٤٦ ، طبعة بيروت ، بدون تاريخ .

(٢) انظر : مقدمة كتاب إثبات الإمامة ، ص ١٨ .

(٣) انظر : سرائر وأسرار النطقاء ، الداعي جعفر بن منصور اليمن ، ص ٢٧ وما بعدها .

وجدير بالذكر أن الإسماعيلية جعلوا الدور على نوعين : صغير وكبير . فالدور الصغير هو الفترة التي تقع بين كل ناطق وناطق ويقوم فيها سبعة أئمة . وأما الدور الكبير فيبتدئ من عهد بدء الخليقة إلى قيام القائم المنتظر الذي يسمى دوره السابع ، فيكون بنفس الوقت متما لعدد النطقاء الستة . وقد أفاض الباطنيون المعاصرون في تقرير هذه الأدوار فعلى سبيل المثال : الإمامة في الإسلام ، د. عارف تامر ، ١٣٩-١٥٦ . تاريخ الدعوة الإسماعيلية ، د. مصطفى غالب ، ص ٦٥ وما بعدها . الحركات الباطنية في الإسلام له ، ص ١٠١ .

وقد استعملوا كلمة (القائم) للدلالة على الإمام المتصرّف بالشريعة . تاريخ الفلسفة العربية ، حنا الفاخوري و خليل الجر ، ٢١٤/١ .

(٤) دعائم الإسلام ، ١/ ٢ .

الإثنى عشرية يقولون بأن الإسلام بني على خمس : الصلاة ، والزكاة والصوم والحج والولاية . وقد جاء في رواية الكليني (تــ٣٢٨هــ) بسنده عن أبي جعفر عليه السلام قال : " بني الإسلام على خمس : على الصـــلاة والزكاة والصـــوم والحج والولايـــة ، ولم يناد بشيء كما نودي بالولايـــة " [١] . وعنه أيضا : " بني الإسلام على خمســـة ، على الصلاة والزكاة والحج والصوم والولاية ، قال زرارة : فقلت: وأى شيء من ذلك أفضل ، فقال : الولاية أفضل لأنها مفتاحهن ، والولي هو الدليـــل عليهن " [٢] .

وعلى الرغم من ذلك ، فإن الإمامية الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية –حسب نصوصهم– اتفقوا على أن الولاية هي الأفضل من كل هذا الخصال .

ويختلف الإسماعيلية الباطنية عن بقية فرق الشيعة من الزيديـــة والإماميـــة الإثنى عشرية في أن الإمامة نوعان ، فهناك (إمام مستقر) و (إمام مستودع) . يقول القاضي النعمان (تــ٣٦٣هــ) : " ليس المستقر كالمستودع ، ولا الوكيل كالموكل ، ولا الوصي كالموصى عليه ، ولا يملك له أن يملك شيئا مما له في يديه ، ولا أن يعدل بذلك إلى غيره عنه " [٣] . وبهذا ، فالإمام المستقر ، هو الإمام الذي يملك صلاحية توريث الإمامة والنص على الإمام من ولده ، ولا يمكن أن يخطئ بحال من الأحوال لتمتعه بالعصمة الذاتية . وأما الإمام المستودع فهو الذي يتسلم شؤون الإمامة في الظروف الاستثنائية الصعبة نيابة عن الإمام المستقر ، ويكون له نفس الصلاحيات ، إلا أنه لا يحق له توريث الإمامة ، ولا النص عليها ، وهو معصوم عصمة مكتسبة من مرتبته ، ومن ألقابه (نائب غيبة) . وعندما كان الأئمة في مرحلة الستر خوفا من أعدائهم أى قبل أن يتمكنوا من تأسيس دولة اتخذوا أئمة مستودعين تعمية لأعدائهم وسترا على صاحب الحق الشرعي . ففي استطاعة الإسماعيلية إذن دائما أن يكون لهم إمام سواء أكان مستقرا أو مستودعا في كل زمان [٤] . وقد أطلق برنارد لويس على الإمام المستودع بـــ

---

[١] أصول الكافي ، باب دعائم الإسلام ، ٤٢/٢ .

[٢] المصدر السابق ، ٤٣/٢ .

[٣] كتاب المجالس والمسايرات ، ص ٤١١ . وانظر : مسائل مجموعة من الحقائق العالية والدقائق والأسرار السامية ، مؤلفه مجهول ، ص ١١٥ ، ضمن أربعة كتب إسماعيلية ، تصحيح : ر. شتروطمان .

[٤] وجدير بالذكر هنا ، أن الإسماعيلية قد طبقوا عليه في (الحسن بن علي) ، فاعتبروه إماما مستودعا قائما بالإمامة نيابة عن الإمام المستقر (الحسين بن علي) . فهم والحالة هذه لا يدخلونه في شجرة الإمامة ، ولا في عداد الأئمة المستقرين . انظر : الرسالة المذهبة ، الوزير يعقوب بن كلس ، ص ١٤٣ . رسالة تحفة المرتاد وغصة الأضـــداد ، الداعي علي بن الوليد ، ص ١٦٨ ، ضمن أربعة كتب إسماعيلية ، تصحيح : ر. شتروطمان الإمامة في الإسلام ، د. عارف تامر ، ص ١٢٢ .

(الإمام الحفيظ) إذ ينتحل بموجبها بعض الدعاة ألقاب الإمام ووظائفه أو يظل الإمام الحق مستورا ليدبّروا الحركات ويخبروا اتجاه الرأي العام ، دون أن يتعرض الإمام المستقر لخطر [1] .

هكذا كانت آراء الباطنية في الإمامة ، لذلك إن دققنا النظر فيها ، فنجد على تباين مشاربها لا ترمي إلاّ إلى هدف واحد ، وهو تركيز الولاء المطلق للإمام المطلق وحسب ، فالإمام لا سواه هو النتيجة الذي ينتهي إليه كل المقدّمات ، والركيزة الذي تدور حوله مفاهيم الدين ودلالات العقيدة . فهو أعلى سلطة ، ومصدركل قانون أو تنظيم أو تشريع .

ومن هنا نقرر أنه ليس من شك في أن الإمامة تعتبر المحور الأساسي الذي تدور عليه كافة العقائد الإسماعيلية الباطنية ، ولكنهم لا يصرحون بهذا المعتقد علانية ، بل يرمزون إليه متّخذين من نظرية الظّاهر والباطن ستارا لتحقيق ما يشيرون إليه .

ويذكر أستاذي الدكتور محمد الجليند أن الإسماعيليين المتأخرين يرون أن ميمون القداح يمثل الإمام المستـــودع ، ومحمـــد بن إسماعيل الإمام المستقر ، ويعضهم يجعل ميمون حجة فقط لمحمـــد ابن إسماعيل بن جعفر ، وليس إماما مستـــودعا ، لأن من شروط الإمام المستودع أن يكون علويا . انظر : الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ، ص ٢٤١ .

وكذا يذكر حنا الفاخوري وخليل الجر أن عبيد الله كان إماما مستودعا ، أعاد الإمامة إلى صلب الحسن و لم يتركها لأولاده ، فخلفه محمد القائم بن الحسين بن أحمد وهو أول خليفة فاطميّ من نسل عليّ . تاريخ الفلسفة العربية ، ٢٠٤/١ .

(١) أصول الإسماعيلية ، ص ٩٤ .

المبحث الثاني

موقف الزيدية من نظرية الإمامة عند الباطنية والإمامية

وقبل أن نعرض انتقادات الزيدية للباطنية في هذه المسألة ، يجدر بنا أن نتتبع آراء الزيدية في الإمامة ، ذلك لتفاوت فيما بينهم في اتجاهاتهم الفكرية . ويمكن تتبعه من عدة وجوه :

الأول :

إن في المذهب من اتخذ خط الجارودية [1] ، وهم الإمام القاسم الرسي (ت ٢٤٦هـ)[2] ، والإمام يحيى بن الحسين الرّسي (ت ٢٩٨هـ) الملقب بـ (الهادي) في بعض مواقفه[3] ، والإمام أحمد

---

(١) إن الجارودية تنتسب إلى أبي الجارود زياد بن منذر الهمذاني المتوفى عام ١٥٠هـ ، وهي تمثل من الزيدية الاتجاه الأكثر ميلا لآراء الإمامية الإثنى عشرية ، ففي الإمامة آمنوا بالمهدية وقال بعضهم بالغيبة ، وعودة الإمام المنتظر . وأما في الصحابة فطعنوهم ، وخاصة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما . انظر : عقد اللآليء، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ١٧٤ – ١٧٨ . شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ١٤٦/١ . كتاب الملل والنحل ، الإمام أحمد بن يحيى المرتضى ، ٣٤/١ ، ضمن البحر الزخار .

(٢) لاحظ قوله عن الأوصياء والأئمة : " فبانت الرسل صلوات الله عليهم من الأوصياء ، ما جعل الله من هذه الدلائل لهم ، وفيهم وبانت للأوصيـاء من الأئمة ما خصّها الله من التسمية ، وعلما يعرف لها عند رسلها من المترلة " . تثبيت الإمامة ، ص ٥٢ ، تحقيق : صالح الورداني . فرأى الإمام القاسم الرسي في النص والوصية وعلوم الأئمة ، يقترب من رأي الإثنى عشرية والباطنية . حيث إنه يربط بين النبوة والإمامة ، ويجعل الاعتراف بإمامة علي بن أبي طالب جزءا من الإعتراف بنبوة محمد ﷺ .

(٣) لاحظ قوله عن الوصية : " وأما في الوصية ، فكل من قال بإمامة أمير المؤمنين ووصيته ، فهو يقول بالوصية، على أن الله ﷻ أوصى بخلقه على لسان النبي إلى علي بن أبي طالب ، والحسن والحسين وإلى الأخيار من ذرية الحسن والحسين ، أولهم على بن أبي طالب ، وآخـرهم المهدي ، ثم الأئمـة فيما بينهما " . كتاب معرفة الله عز وجل من العدل والتوحيد ، ٨٢/٢ ، ضمن رسائل العدل والتوحيد ، تحقيق : د. محمد عمارة. فلا شك أن هذا القول يشبه رأى الإثنى عشرية والباطنية في النص على الأئمة بعد الإمام علي بن أبي طالب والحسن والحسين . ولذلك يرى الإمام الهادي وجـوب موالاة الإمام وطاعته ، لأن من يخذله عذبه الله ، ومن ينصره أثابه الله ، ومن يتولاه تولاه الله ، ومن يعاديه عاداه الله . كما يرى أن الإمامة لا تثبت بإجماع الأمة ، وإنما تثبت بتثبيت الله لصاحبها ، وقصرها في رقاب من أوجبها عليهم من جميع خلقه، كما ذهب إلى القول بأن الأمة تضل إذا أخذت العلم من غير الأئمة الذين أمروا بطاعتهم ، والاقتداء بهم. وقد صرح بذلك في : كتاب إثبات النبوة و الإمامة ، ٧٩/٢ – ٨٣ ، ضمن رسائل العدل والتوحيد .
وفي موضع آخر يقول : " إنما تثبت النبوة والإمامـة باستحقاق وعلامات ، أما الاستحقـاق

بن يحيى بن الحسين (تـــ٣٢٥هـــ) ، والإمام أحمد بن سليمان (تـــ٥٦٦هـــ)، والإمام حميدان بن يحيى (تـــ٦٥٦هـــ) – كما يتضح ذلك في ثنايا هذا البحث – .

والثاني :

ومنهم من اتخذ خط الإمام زيد ﷺ ، كالإمام محمد بن الوزير اليمني (تـــ٨٤٠هـــ)، والإمام الحسن الجلال (تـــ١٠٨٤هـــ) ، والإمام صالح بن مهدي المقبلي (تـــ١١٠٨هـــ) ، والإمام الأمير الصنعاني (تـــ١١٨٢هـــ) ، ، والإمام الشوكاني (تـــ١٢٥٠هـــ) ، وهذا التيار كما يسميه بعض الباحثين بـــ (التيار المتفتح على مذهب أهل السنة) [(١)] . وقد تأسّف عليهم الشيخ جعفر سبحاني بقوله:

فهو فضلهم على أهـــل دينهم بالعـــلم والدين والـــورع والاجتهـــاد = = في أمر الله ، يوجد عند الأوصياء ما لا يوجد عند غيرهم ، من ذلك كان يوجد عند وصي موسى ، وعند وصي عيسى ما لا يوجـــد عند غيرهم ، ومن ذلك ما وجد عند وصي محمد ﷺ علي بن أبي طالب ، وما كان عنده من علم كتاب ... وما كان عنده من علم ما يكون إلى يوم القيـــامة ، مما أطلع الله عليه نبينه ، وأطلع نبيه وصيه ما لم يعلمه من رسول الله أحد غيره ، ولم يقع عليه سواه هذا هو علم الأوصياء " . انظر : جواب مسألة النبوة والإمامة ، لوحة ٣٦ شمال ، مخطوطة مصورة بالهيئة العامة للكتاب ، ميكروفيلم : ٣١٧ . ويعلق الدكتور أحمد صبحي على هذا النص فيقول : " لم يقل بذلك من سبقه من أئمة الزيدية كزيد و القاسم الرسي ، كما لم يوجد من تبعه في ذلك من أئمة الهـــادوية في اليمن ، اللهم إلا أن تكون هـــذه الآراء مدرجة مضافة على النص " ، الزيدية ، ص ١٨٣ . وعلى أي حال ، فإن آراء الهادي في الإمامة لم يرددها الزيدية بعده ، وإنما بقيت الأصول التي أرساها الإمام زيد بصدد قبول آراء المذاهب الأخرى ، فقهية وأصولية ، فضلا عن موالاة الشيخين ، واعتبار خلافتيهما شرعية ، والاعتراف بفضل الصحابـــة . انظر: الزيدية ، د. أحمد محمود صبحي ، ص ١٨١ . اليمن في ظل الإسلام – منذ فجره حتى قيام دولة بني رسول– ، د. عصام الدين عبد الرءوف ، ص ٣٢٧ ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٨٢م . تاريخ الفكر الإسلامي ، أحمـــد حسين شرف الدين ، ص ١٠٥ ، القاهرة ، ١٩٦٨م . بدون الإشارة إلى المطبعة . قيام الدولة الزيدية في اليمن ، د. حسن خضيري أحمد ، ص ١٣٨ ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط١/١٩٩٦م.

(١) قسم الدكتور أحمد محمود صبحي في كتابه (الزيدية) أهم الاتجاهات الفكرية في الزيدية إلى أربعة : الأول: الزيدي الخالص ، والثاني : الزيدي المشايع للمعتزلة ، والثالث : الزيدي المعارض للمعتزلة ، والرابع : الزيدي المتفتح على أهل السنة .

ويرى الدكتور عبد العزيز المقالح أن الملامح الأولى للزيدية تكونت من الملمح الشيعي عن طريق محمد الباقر ، والملمح الاعتزالي عن طريق واصل ، والململح السني عن طريق أبي حنيفة ، وإن هذه النشأة المشتركة يمكن أن تفسر العلاقة القائمة بين الفكر الزيدي والفكر الاعتزالي ، ولذلك كانت الزيدية أقرب المذاهب الشيعة إلى السنة بحيث كانت الزيدية معتزلة في الأصول أحنافا في الفقه والفروع . انظر : قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة ، ص ١٦ .

" فإنهم لايصدرون في عامة المسائل إلاّ ما شذّ ، إلاّ عما يصدر عنه فقهاء أهل السنة ، فالمصادر الحديثية هي الصحاح والمسانيد ، والحجج الفقهية بعد الكتاب والسنّة ، هي القياس والاستحسان ، وكأنّه لم يكن هنا باقر ولا صادق ، ولا كاظم ولا رضا عليهم السلام ، ونسوا وتناسوا مقاماتهم وعلومهم " [1].

والثالث :

ومنهم من اتخذ خطّ الصالحية أو البُترِيّة [2] ، فأثبتوا أفضلية الإمام علي ﷺ ووجوب تقدّمه على غيره ، لأنه أولاهم بالإمامة . إلا أنهم احترموا الصحابة و أقروا خلافتهم لأعذار ساقوها في جواز تقديم المفضول مع وجود الفاضل . ومن هؤلاء الإمام يحيى بن حمزة (ت٧٤٩هـ)، والإمام أحمد بن يحيى المرتضى (ت٨٤٠هـ) .

ويبدو أن السبب في نشأة كل هذه الاتجاهات ناتجة عن احتواء المذهب الزيدي على كثرة من الآراء المتنوعة المصادر ، ويرجع هذا بالطبع لسماحته ، تلك السماحة التي ساعدت على انتشاره في البلاد الإسلامية المختلفة ، وبفضل هذه السماحة استطاع المذهب الزيدي أن ينمو وأن يتطوّر فكريا وعقائديا ، فلم يجمد أبدا كما حدث لسائر مذاهب الشيعة [3] . ويقرر الإمام يحيى بن حمزة (ت٧٤٩هـ) بوجود الخلاف الشديد في داخل المذهب الزيدي ، إذ يقول عن مجمل عقائد الزيدية : " من كان عقيدته في الديانة ، والمسائل الإلهية ، والقول بالحكمة ، والاعتراف بالوعد والوعيد، وحصر الإمامة في الفرق الفاطمية ، والنص في الإمامة على الثلاثة ، الذين هم عليّ وولداه ، وأن طريق الإمامة الدعوة فيمن عداهم ، فمن كان مقرّا بهذه الأصول فهو زيدي " [4] . وأما في التفاصيل فيقول : " فيها خوض عظيم وخلاف طويل " [5] .

---

(1) كتاب بحوث في الملل والنحل ، ٤٦٨/٧ عن موقع الانترنت : www_imamsadeq_org .

(2) إن الصالحية تنتسب للحسن بن صالح بن حى الهمذاني الملقب بالأبتر وكثير النواء ، توفى عام ١٦٨هـ ، وهي أقرب الفرق الزيدية إلى أهل السنة . انظر : عقد اللآلئ ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ١٧٧ . شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ١٤٥/١ . كتاب الملل والنحل ، الإمام أحمد بن يحيى المرتضى ، ٣٤/١ ، ضمن البحر الزخار .

(3) دراسة فلسفية لبعض الفرق الشيعية ، د. زينب محمود الخضري ، ص ٦٨ ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٦م . وانظر : قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة ، د. عبد العزيز المقالح ، ص ١٧ .

(4) عقد اللآلئ في الرد على أبي حامد الغزالي ، ص ١٦٥ .

(5) المصدر السابق ، ص ١٧١ .

ويلاحظ الشيخ جعفر سبحاني تطوارت المذهب الزيدي حتى عصرنا اليوم ، فيرى أنه لايوجـــد اليوم في اليمن بين الزيديـــة من المفـــاهيم الكلاميـــة المنسوبة إلى الفرق كالجاروديـــة ، أو السليمانية، أو الصالحية أو البترية ، إلاّ مفهوم واحـــد ، وهو المفهوم العـــام الذي يتحـــدد في القول : " بإمامة زيد ، والخروج على وجه الظلمة ، واستمرار الإمامة في بطن الحسنين ، وأنّها بالطلب والفضل ، وأمّا أسماء تلك الفرق والعقائد المنسوب إليهم ، فلا توجد اليوم إلاّ في بطون الكتب والمؤلّفات في الفرق الإسلامية ، كالملل والنحل ونحوها (١) . إذن ، فهذا التقسيم -الجارودية ، والصالحية ، والسليمانية- قديم [٢] ، وأن ما ظهر على الساحة اليمنية ، بعد ذلك من التيارات المنبثقة من داخل المذهب الزيدي لهو دليل على اعتدال هذه الفرقة إلى أبعد الحدود ، وعلى أية حال ، ظل جمهور الزيدية على ولائهم للروح العام التي غرسها إمامهم الأول ، ومن ثم كانوا أقرب فرق الشيعة إلى أهل السنة " [٣] .

وبعد التتبع لآراء المذهب الزيدي ، فنشير إلى موقف الزيدية من نظرية الإمامة عند الباطنية . وكما ذكرنا من قبل ، أن الإسماعيلية الباطنية يرون الإمامة أسمى وأجل أركان الدين ، وأنها كالنبوة ، و استمرار لها ، ولذلك لا بد من وجود الإمام في كل زمان ومكان . فقد خالف الزيدية هذه الأقوال، لأنهم لم يرفعوا الأئمة إلى مرتبة النبوة أو مرتبة تقاربها —كما يتضح من مناقشتهم للباطنية فيما بعد— ، بل يعتبرونهم بشرا كسائر الناس ، فهذا واضح من الشروط الخلقية أى الطبيعية التي وضعوها للإمام ، وهي : العلم ، والورع ، والفضل ، والشجاعـــة ، السخاء ، القوة على تدبير الأمر [٤] . فهذه الصفات التي يجب توافرها على الإمام ، في نفس الوقت توضّح لنا أن المذهب الزيدي يرفض أن يخرج الإمام عن صفات البشرية ويتصف بصفات النبي والرسول . وأما الصفات التي لا يجب كونه عليها ، فهي كأن يكون أعلم الناس ، أو أن يكون معصوما كالنبي ﷺ كما يتضح في المبحث التالي . يقول الصاحب بن عبّاد (تـــ٣٨٥هـــ) : " إنه لا يجب أن يكون أعلم الناس لجميع المعلومات ، على ما ذهب إليه

---

(١) كتاب بحوث في الملل والنحل ، ٣٥٨/٧ . نقلا عن الانترنت : www_imamsadeq_org

(٢) انظر : الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى وأثره في الفكر الإسلامي — سياسيا وعقائديا ، د. محمد محمد الحاج حسن الكمالي ، ص ٢٣ .

(٣) المدخل إلى دراسة علم الكلام ، د. حسن الشافعي ، ص ١١١ .

(٤) انظر : . الزيدية ، الصاحب بن عبّاد ، ص ١٨١ . الخلاصة النافعة ، الإمام أحمد بن حسن الرصاص ، ص ٢٢٦ — ٢٢٧ . البحر الزخار ، الإمام أحمد بن يحيى المرتضى ، ٥٦٩/٢ (كتاب السير) . الجواب المختار، الإمام القاسم بن محمد ، ص ٢٦٣ ، ضمن مجموع كتب ورسائل الإمام المنصور بالله القاسم ابن محمد . المعالم الدينية في العقائد الإلهية ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ١٤٤ .

الإمامية ونفر منه الزيدية ، ولا يجب أن يكون مأمون الباطن كالرسول ﷺ وآله " [١] . ثم استدل على عدم كون الإمام أعلم الناس ، لأن الإمام إنما يحتاج إليه لتنفيذ أحكام مخصوصة من جملة الشرعيات وما يتصل بذلك [٢] . ويحدّد الإمام حمـــيدان بن يحيى (تـــ٦٥٦هـــ) قدر علم الإمام بقوله : " الإحاطة بما يحتاج إلى معرفته من علم الكتاب والسنة ، والتمكن من استنباط غامضهما " [٣] .

وأجاز الزيدية خلو بعض الأزمنة من وجود أئمة لقهر الظلمة من يعين صاحب الحق الشرعي في الإمامة أوالخذلان العامة ، وعدم قيام الإمام في هذه الأحـــوال يشبه حالة من يجبر على ترك الصلاة، وكالحج لا يجب على أحد حتى يتمكن من شروط وجوب الحج [٤] . وذلك في حال انعدام الخروج[٥]. وقد قرر بذلك الإمام أحمد بن يحيى المرتضى (تـــ٨٤٠هـــ) ، حيث قال : " يجوز خلوّ الزمان عن الإمام عقلا وشرعا " [٦] . ولذلك يرى السيد محمود شكري الألوسي أن معنى الإمامة عند الزيدية الخروج بالسيف ، وأنهم يعتقدون الإظهار من عمدة شرائط الإمامة [٧] . ونظرا لأن الخروج بالسيف

---

(١) الزيدية ، ص ١٨٣ .

(٢) المصدر السابق .

(٣) التصريح بالمذهب الصحيح ، ص ١٥١ ، ضمن مجموع السيد حميدان . وانظر : المعجز ، الإمام الحسين بن القاسم بن علي العياني ، ص ٢٤٥ .

(٤) كتاب الأساس ، الإمام القاسم بن محمد ، ص ١٦٠ .

(٥) الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير ، د، عدنان زرزور ، ص ٣١ ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، بدون تاريخ . (أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه قدمها المؤلف إلى قسم الشريعة الإسلامية ، بكلية دار العلوم جامعة القاهرة ، سنة ١٩٦٩م ، بإشراف : أ.د . مصطفى زيد) .

(٦) البحر الزخار ، ٥٧٩/٢ (كتاب السير) .

(٧) انظر : مختصر التحفة الإثني عشرية ، ص ١٨٩ .

وتجدر الإشارة إلى أن الخروج على السلطان من معتقدات المعتزلة ، ومن هنا يبدو أن هذا من أسباب اعتناق بعض الزيديين للمذهب المعتزلي ، فيتقارب هذان المذهبان لذهابهم إلى القول بالخروج على السلطان الجائر . وخير شاهد على ما ذهبنا إليه أن واصلا كان يقول بإمامة محمد بن عبد الله بن الحسن الملقب بالنفس الزكية ، وأنه قد بايعه مع جماعة من أهل البصرة من المعتزلة ، فروى الأصفهاني أن واصل ابن عطاء قد اجتمع هو وزميله في الاعتزال عمر بن عبيد في بيت عثمان بن عبد الرحمن المخزومي من أهل البصرة ، فتذاكروا الجور ، فقال عمرو بن عبيد : " فمن يقوم بهذا الأمر (يعني الإمامة) ممن يستوجبه وهو له أهل ؟ " ، فقال واصل : " يقوم به والله من هو أصبح خير هذه الأمة محمد بن عبد الله ابن الحسن " ، فقال عمرو : " ما أرى أن نبايع ، ولا نقوم إلا مع من اختـــبرناه وعرفنا سيرته " ، فقال له واصل:"والله لو لم يكن في محمد بن عبد الله أمر يدل على فضله إلا أن أباه عبد الله بن الحسن في سنه وفضله وموضعه ،

شرط للإمامة عندهم ، وأن السكوت والتقية منافيان لها ، فلا يقولون بإمامة علي بن الحسين الملقب بـــ (زين العابدين) (1) .

ومن هنا كان خروج زيد جوهر القضية السياسية في الفكر الزيدي ، ويلاحظ الدكتور عبد العزيز المقالح باختفاء هذا الفكر بعد أن تحول إلى مذهب سلطوي يلغى حق الخروج حماية للحكام الظالمين ، ويذكر أن الإمام في الأدبيات القديمة للفكر الزيدي إذا تميز عن المحكومين بأثواب فخمة ، وجب الخروج عليه ، وأصبحت الثورة لإبعاده عن حكم الناس واجبة حتى لا يتمادى في أطماعه ، ويقود الناس إلى الهلاك (2) .

وبعد هذه الإشارة أعود إلى الموضوع الرئيسي من هذه الفقرة ، وهو موقف الزيدية من نظرية الإمامة عند الباطنية . ويبدو أن الزيدية قد وجهوا انتقاداتهم للباطنيـــة في هذه المسألة إلى وجهين :

الأول : المساواة بين الأنبياء والأئمة .

والثاني : القول بضرورة وجود الإمام في كل زمان .

فلننظر إذن ، كيف أمكن للزيدية نقد مقالة الإسماعيلية الباطنية في قولهم بأن الإمام كالنبي ، وأنه لا تخلو الأرض من وجود إمام .

قد رآه لهذا الأمر أهل وقدمه على نفسه ، لكان لذلك يستحق ما نراه له فكيف بحال محمد في نفسه وفضله". مقاتل الطالبين ، ٢٩٣ ، تحقيق : أحمد صقر ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٤٩م .

(1) انظر : مختصر التحفة الإثنى عشرية ، السيد محمود شكري الألوسي ، ص ١٨٩ ، ١٩٨ .

(2) قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة ، د. عبد العزيز المقالح ، ص ٢٢ – ٢٣ .

أولا : نقد الزيدية لقول الباطنية والإمامية بالمساواة بين النبوة والأئمة

انتقد الزيدية قول الباطنية بأن الأئمة كالنبوة ، فهي تساوي النبي في العصمة والاطلاع على حقيقة كل شيء ، إلا أنه لا يتزل عليه الوحى ، بل يتلقى ذلك من النبي ﷺ ، لأنه خليفته ، وأن له معجزة . وقد نقل لنا الإمام يحيى بن حمزة (ت٧٤٩هـ) قولهم في كتابه "الافحام" ، فقال إن الباطنية: " اتفقوا على أنه – أى الإمام – يساوي النبي في العصمة والاطلاع على كنه حقائق الأمور كلها ، إلا أنه لا يتزل عليه الوحي " [1] . وكما نقل قبله الإمام محمد بن الحسن الديلمي (ت٧١١هـ) في كتابه "قواعد آل محمد" ، فقال إنهم : " يعتقدون أن الإمام يعلم الغيب ، وأن العلم يتصل به من مبدع عالم الكون " [2] .

وقد أصاب الزيدية في نسبة هذا القول إلى الباطنية –أى قياس الأئمة على الأنبياء– حيث أشار إلى ذلك الداعي أحمد النيسابوري بأن في إثبات الإمامة إثبات الرسالة ، والمقر بالإمام مقر بالرسالة . و الرسول قبل قيامه بوضع الشريعة يكون من جملة الأئمة . ذلك لأنه قد سمى الله تعالى الإمام رسولا في قوله تعالى : ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾[3]. وسمى الرسول إماما في قوله تعالى : ﴿ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾[4] . وهذا كان بعد تمام الرسالة حيث قال : ﴿ وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ﴾ [5] . فالإمام يقوم مقام الرسول في وقته وزمانه[6] . ومن هنا ، يقرر الباطنية بأن الإمام هو النبي في وقته ، والوصي في عصره ، والإمام في زمانه[7] .

فقد رد عليهم الزيدية بأنه لا يجوز قياس الإمامة على النبوة ، لأن الله ﷻ قد اختص أنبياءه بالخصائص الشريفة كالمعجزة ، فأكرمهم بها دون سواهم من الخلق ، يقول الإمام أحمد بن سليمان

(1) انظر : ص ٦٠ .

(2) انظر : ص ٤٨ .

(3) سورة مريم : ٥٤ .

(4) سورة البقرة : ١٢٤ .

(5) نفس السورة والآية .

(6) كتاب إثبات الإمامة ، ص ٢٧–٢٨ باختصار . وانظر : زهر بذر الحقائق ، الداعي حاتم بن إبراهيم الحامدي ، ص ١٦٧ ، ضمن منتخبات إسماعيلية ، تحقيق : د. عادل العوا .

(7) دامغ الباطل وحتف المناضل ، علي بن الوليد ، ١/١٨٩ ، ٢٨٧ .

(تـــ٥٦٦هــــ) : " إن الرسول لا يصدّق إلا ببرهان بيّن ، وحجة واضحة . فأظهر الله على يدي الرسول من الدلائل ، والآيات ، والبراهين ، والمعجزات ما يعجز عنه غيره من الناس ليصح ما هو عليه من البناء والأساس . وقد قصّ الله قصص الأنبياء عليهم السلام ، وذكر معجزاتهم ، وما كان من اجتهادهم وإظهار براهينهم ودلالاتهم " [1] . ولذلك ، جاء النبي ﷺ بالأخبار الكثيرة عن الغيوب الماضية ، نحو : إخباره بقصة آدم وحوّى وأولادهما ، ونوح وقومه ، وأخبار سائر الأنبياء المفصلة في القرآن ، وأصحاب الكهف ، وذي القرنين . وهذا هو الإخبار عن الغيوب الماضية . وأما إخباره ﷺ عن الغيوب المستقبل ، فنحو : إخباره بأسرار المنافقين ، وما قد عزموا على فعله في المستقبل ، وإخبـــاره بأن اليهود لا يتمنّـــون الموت في قوله ﷻ : ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾[2] . وكان الأمر في ذلك على ما أخبر . ونحو : إخباره بهزيمة بدر قبل وقتها في قوله ﷻ : ﴿ سَيُهْزَمُ الْجَمْعُ وَيُوَلُّونَ الدُّبُرَ ﴾ [3] . فكان الأمر على ما أخبر . ونحو : إخباره بقصة ملك الروم وفارس في قوله ﷻ : ﴿ الٓمٓ . غُلِبَتِ الرُّومُ . فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ ﴾ [4] . فهذا مما لا يمكن البشر الإعلام به ، إلا بإعلام الله تعالى [5] . ومن هنا ، يسأل الإمام القاسم الرسي (تـــ٢٤٦هــــ) الباطنية على قياسهم الإمامة بالنبوة ، وذلك بعد عرضه لصفات رسول الله ﷺ ، وعلمه، وفعله ، وبعثته . فيقول : " فأين صفة أئمتهم وأحوالهم من صفة النبي ﷺ آله ، وأحـــواله ، وأين ما يرى من أفعال أئمتهم – قديما وحديثا – فيما وصفنا كله من أفعاله ؟ لا أين ، إن كابروا أو أقروا بخلاف ذلك ؟ " [6] .

ومن هنا ، يؤكد القاضي جعفر بن عبد السلام (تـــ٥٧٣هــــ) [7] على عدم استطاعة أحد أن يبلغ درجة النبوة ، حتى الإمام عليّ بن أبي طالب وغيره من الأئمة . لأنها درجة اختصها الله للنبوة

---

(١) كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ٤١٨ .

(٢) سورة البقرة : ٩٥ .

(٣) سورة القمر : ٤٥ .

(٤) سورة الروم : ١ – ٣ .

(٥) انظر : كتاب ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة ، الإمام شرف الدين بن بدر الدين ، ص ٢٧٧ – ٢٧٨ باختصار .

(٦) الرد على الرافضة ، ص ١٠١ ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط١/١٤٢٠هـــ – ٢٠٠٠م ، تحقيق : د. إمام حنفي عبد الله .

(٧) هو القاضي جعفر أحمد بن عبد السلام البهلولي الأبناوي ، أحد كبار المعتزلة في اليمن ، كان في بداية أمره من الإسماعيلية ، إذ كان والده أحد حكام وعلماء الإسماعيلية الكبار ، وكان يرى رأي التطريف ، ثم اعتنق

بأنواع المعجزة ، منها : قوله ﷻ : ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا وَإِبْرَاهِيمَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِمَا النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾[1]. وقوله ﷻ : ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلًا يَاجِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ﴾[2]. فالرسالة لمن اصطفاه الله ﷻ بهذا المنصب الرفيع الأعلى . وأن أمير المؤمنين عليه السلام ومن بعده من الأئمة السابقين ومن معهم من العلماء العاملين لم يصلوا إلى هذه الدرجة ، مع أنهم قد استفرغوا الوسع في العبادة ، وبلغوا في العلم والعمل منتهى الاستطاعة [3] .

ويناقش الصاحب بن عبّاد (تـــ٣٨٥هــ) فساد القول بجواز ظهور المعجز على غير الأنبياء من الأمم ، فقال : " لا وجه يقتضي الحاجة إلى ظهور المعجز على الإمام ، كما لا وجه يقتضي الحاجة إلى ظهور المعجز على الأمراء والحكام ، وهذا بين لا لبس فيه ، لأن المعجز لو جاز ظهوره على غير الأنبياء ، لخرج من أن يكون دلالة على نبوتهم ، لأن ذلك متى جاز أن يفعله الله تعالى من دون أن يقصد به تصديق الأنبياء ، لكان سبيله سبيل سائر الأفعال التي يحدثها الله سبحانه بحسب المصالح ، ولو كان هذا سبيله لم يمتنع أن يظهره الله تعالى على كثير من الناس في خلواتهم لتعلق مصالحهم بذلك من دون أن يقف عليها غيرهم ، إذ لا تعلق لغيرهم بمعرفتها " [4] .

ومن جانب آخر يردّ الإمام الحسين بن القاسم العياني (تـــ٤٠٤هــ) دعاوى الباطنية بأن الإمام أعلم الناس جميعا ، وذلك قياسا على النبي والرسل . إذ يرى أن الإمام الذي زعموا به لا يخلو من أحد ثلاثة أوجـــه : إما أن يكون يعلم الغيب ، وإما أن يكون يوحى إليه ، وإما أن يكون كاهنا ساحرا . وإن قالوا : إنه يعلم الغيب ، فخرجوا من ملة الإسلام ، وقد أمر الله ﷻ نبيه ﷺ بالاحتجاج على المشركين ، فقال ﷻ : ﴿ قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ

آراء الزيدية المخترعة ، وسافر بعد ذلك إلى العراق للوقوف على آراء المعتزلة وجلب المزيد من مصادرهم إلى اليمن ، توفي سنة ٥٧٣هــ ، ومن أهم مؤلفاته : "مقاود الإنصاف في مسائل الخـــلاف" و"مسائل الهدية في مذهب الزيدية" . انظر : طبقات الزيدية الكبرى ، الإمام إبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله، ١/٢٧٣ – ٢٧٧ .

(١) سورة الحديد : ٢٦ .

(٢) سورة سبأ : ١٠ .

(٣) انظر : مسائل الهدية في مذهب الزيدية ، ص ٥٨ – ٦٠ ، تحقيق : د. إمام حنفي عبد الله ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط١/١٩٩٩م .

(٤) انظر : الزيدية ، ص ١٩٩ – ٢٠٢ .

لَاسْتَكْثَرْتُ مِنْ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾ [1] . وقال ﷻ : ﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنْ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ ﴾ [2] . وقال ﷻ : ﴿ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ ﴾ [3] . وإن قالوا : إنه يوحى إليه فخرجوا إلى ما هو أعظم مما نفواهم ، جعلوا إمامهم نبيا ، وجحدتم قول الله ﷻ : ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ وَلَكِنْ رَسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾ [4] . وإن قالوا : إنه كاهن ساحر ، فهذا القول أعيبه وأفضحه على من ينتحل التشيع في آل الرسول ، لأن من نسب إليهم السحر والكذب فقد عابهم بأعظم العيب ، ومن كان ساحرا كذابا ، فهو ظالم [5] .

وقد أكد بذلك الإمام أحمد بن سليمان (ت٥٦٦هـ) ، فقال : " وأما قولهم بإن إمامهم يعلم الغيب ، فهذا كذب منهم وتكذيب بكتاب الله ، قال الله تعالى : ﴿ قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الْغَيْبَ إِلَّا اللَّهُ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾ [6] . وقال الله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ [7] . فبطل قولهم " [8] . وأما الإمام محمد بن الحسن الديلمي (ت٧١١هـ) فقد أبطل ادعاء الباطنية بمعرفة أئمتهم بالغيبيات بأن ما يقوله الباطنية بأن الإمام يعلم ما يحدث في الأرض لا دليل عليه عقلا وسمعا ، كيف وقد علمنا أن النبوة تزيد على الإمامة ، وقد قال تعالى إخبارا عن نبيه ﷺ : ﴿ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ لَاسْتَكْثَرْتُ مِنْ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِي السُّوءُ ﴾ [9] . فقد اعترف النبي ﷺ بهذه الآية على قصوره عن معرفة الغيب ، فما بال الإمام وهو أقل من النبوة درجة [10] . ومن هنا ، يرى الزيدية أن الاشتراط بأن يكون الإمام أعلم الناس فاسدة وخطيرة للغاية ، لأنه سيؤدي إلى سدّ باب الإمامة ، من حيث إنه لا طريق لأحد إلى معرفة ذلك ، إلا بأحد وجهين : إما بوحي من الله ﷻ:

---

(1) سورة الأعراف : ١٨٨.

(2) سورة الأحقاف : ٩ .

(3) سورة لقمان : ٣٤ .

(4) سورة الأحزاب : ٤٠ .

(5) انظر : المعجز ، ص ٢٤٦ — ٢٤٧ .

(6) سورة النمل : ٦٥ .

(7) سورة لقمان : ٣٤ .

(8) كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ٥٠٣ .

(9) سورة الأعراف : ١٨٨ .

(10) انظر : قواعد عقائد آل محمد ، ص ٤٩ .

فهذا باطل لأنه خاص بالأنبياء صلوات الله عليهم ، أو بأن يحيط الإنسان بأقطار الأرض ، ويعرف علماءها ومقادير علمهم ، وكل ذلك متعذر لا يمكن الحصول عليها [١] . وأشد من ذلك فإن الباطنية – كما يرى الإمام حميدان بن يحيى (تـ٦٥٦هـ) غلوا في الأئمة لوصفهم بصفات الله ﷻ [٢] .

هكذا أكد الزيدية على أن الأئمة لا تقاس بالأنبياء صلوات الله عليهم لعلوّ درجتهم عند الله ﷻ ، فمهما فعل الأئمة من عناية واجتهاد لم يصلوا إليها ، لا من قريب ولا من بعيد ، لأن الله ﷻ قد أكرم أنبياءه بالآيات ، والبراهين ، والمعجزات . وهذا حال الإمام عليّ بن أبي طالب ﷺ وهو أفضل الصحابة ، كما أجمع عليه فرق الشيعة ، لم يصل إلى هذه الدرجة أى درجة النبوة ، فما بال باقي الأئمة . وبناء على ذلك ، أشار الإمام أحمد بن موسى الطبري (تـ٣٤٠هـ) بعد عرضه لاعتقاد المذهب الإسماعيلية في الأئمة إلى أن مذهب الزيدية هو أصح المذاهب الشيعية لبعده عن الغلو في أمر الأئمة ، لذلك رأى أنه مذهب معتدل بين المذاهب الشيعية ، قوله في ذلك : " والنمط الأوسط فهم الزيدية الذين قالوا : إن محمدا رسول الله ، وعليّا وصيّه ، وقالوا : فُضّل عليّ بطاعته لمحمد ، وإن محمدا خاتم النبيين ، وإن عليّا أولى بمقام النبي من الناس كلهم في أمته ، لقول الله فيه وقول رسوله ، مع إجماع الأمة على إمامته ... وزيد بن عليّ عليه السلام أعلم بسيرة جدّيه محمد وعليّ ، ولذلك أخذ المسلمون بقوله ، ورفضوا قول من خالفه من الإمامية والحشوية " [٣] .

---

(١) انظر : الخلاصة النافعة ، الإمام أحمد بن الحسن الرصّاص ، ص ٢٢٧ .

(٢) تنبيه الغافلين على مغالطة المتوهمين ، ص ٥٠ ، ضمن مجموع السيد حميدان .

(٣) كتاب المنير ، ص ١٩٢ – ١٩٣ .

والجدير بالذكر هنا ، أن الشيعة ومنهم الزيدية أطلقوا على أهل السنة أو أهل الحديث بـ (الحشوية) ، ويعلل الإمام أحمد بن سليمان بأنهم : " يسمون الحشوية لحشوهم الأخبار المتناقضة ، والقول المتناقض " . كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ٥٢٢ . وانظر : شرح رسالة الحور العين ، نشوان الحميري ، ص ١٤٧ . كتاب ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة ، الإمام شرف الدين بن بدر الدين ، ص ٣٠٠ ، ٣٨٢ .كتاب الإمامة ، الإمام أحمد بن يحيى المرتضى ، ١٠٥/١ ، = = ضمن مقدمة البحر الزخار . كتاب الأزهار ومجمع الأنوار ، الداعي حسن بن نوح ، ص ٢٢١ ، ضمن منخبات إسماعيلية، تحقيق : د. عادل العوا .

وفي رأينا أن هذا التعليل الذي يقدمه الإمام أحمد بن سليمان وغيره من الشيعة لا يستند إلى دليل، ولا يقبله واقع الحال .

فيكفينا في الرد عليهم بنقل كلام الإمام ابن تيمية بطوله . إذ يقول : " فأما لفظ الحشوية ، فليس فيه ما يدل على شخص معين ، ولا مقالة معينة فلا يدري من هم هؤلاء . وقد قيل : إن أول من تكلم بهذا اللفظ عمرو بن عبيد ، فقال كان عبدالله بن عمر حشويا ، وكان هذا اللفظ في اصطلاح من قاله

ثانيا : نقد الزيدية لقول الباطنية والإمامية بضرورة وجود الإمام في كل زمان

أورد الزيدية قول الباطنية بأن الأرض لا تخلو من إمام أو وصي ، أو بعبارة أخرى أنه لم يخل قرن من القرون إلا وفيه له وصي نبي ، أو وصي من وصي ، يقيمه تعالى ﷻ حجة على عباده ، له علم خاص وحال خاصة ، ومن جهله ضلّ ، وطاعته مفروضة ، ومعرفته مفروضة على جميع أهل زمانه. ويذكر الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تـــ٧١١هـــ) أن هذا إجماع منهم ، إذ يقول إن الباطنية: " اتفقو على أنه لا بد في كل عصر من إمام معصوم يرجع إليه في جميع العلوم ، ولا يلتفت إلى المعقول أصلا [(١)] . ويؤكد بذلك الإمام يحيى بن حمزة (تـــ٧٤٩هـــ) ، حيث يقول إنهم : " اتفقوا على أنه لا بد في كل عصر من إمام معصوم ، قائم بالحق ، يرجع إليه في تأويلات الظواهر ، وحل الإشكالات في القرآن والأخبار ، ويكشف كل ملبس في المعقولات " [(٢)] . ومن هنا ، سميت الشيعة الإثنى عشرية و الاسماعيلية "إمامية" لقولهم بأن الأرض لا تخلو من إمام طرفة عين ، إما مشهور وإما مستور [(٣)] .

وقد رد الزيدية هذه الدعاوى بأنها افتراء وكذب ، لأنه قد مضـــت فترة من الفترات التي خلت من الرســـل ولم يكن هنـــاك إمـــام أو وصي . وفي ذلك يقول الإمـــام القـــاسم الرسي (تـــ٢٤٦هـــ) : " فيسألون ولا قوة إلا بالله ، عن فترات الرسل في الأيام الماضية ، وما لم يزل فيها لا ينكره منكر ولا يجهله من الأمم الخالية ، هل خلت منها فترة ، وأمة منهم مستقلة أو مستكثرة من أن يكون فيها إمام هاد ، حجة لله على من معه من العباد ، يعلم من حلال الله وحرامه ، وجميع ما حكم الله في العباد من أحكامه ، ما يعلم ممن تقدمه ، وكان قبله من كل ما حكم الله به ونزّله " [(٤)] .

يريد به العامة الذين هم حشو ، كما تقول الرافضة عن مذهب أهل السنة مذهب الجمهور . فإن كان مراده بالحشوية طائفة من أصحاب الأئمة الأربعة دون غيرهم .. فمن المعلوم أن هذه المقالات لا توجد فيهم أصلا ، بل هم يكفرون من يقولها .. وإن كان مراده بالحشوية أهل الحديث على الإطلاق سواء ، فاعتقاد أهل الحديث هو السنة المحضة لأنه هو الاعتقاد الثابت عن النبي ﷺ وليس في اعتقاد أحد من أهل الحديث شيء من هذا . وإن كان مراده بالحشوية عموم أهل السنة والجماعة مطلقا فهذه الأقوال لا تعرف في عموم المسلمين وأهل السنة " . منهاج السنة النبوية ، ٥٢٠/٢ – ٥٢١ باختصار .

(١) قواعد عقائد آل محمد ، ص ١٥ .

(٢) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ٦٠ .

(٣) انظر : شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ١٤٤/١ .

(٤) الرد على الرافضة ، ص ٨٩ .

والغريب كما يرى الزيدية أنهم يدّعون بأن سلسلة الإمامة عندهم تبدأ من آدم عليه السلام ، وليست من إسماعيل بن جعفر الصادق ، وزعموا أن آدم كان سوسه شيث ، ويسمى متما ولاحقا ، فهذا القول لا يمت إلى الإسلام بشيء ، لأنه مجرد هذيان وخرافة [1] . وقد أرجع الإمام القاسم الرسي (ت ٢٤٦هـ) هذه الفكرة -أي فكرة الوصية- إلى قول البرهمية [2] ، ويدل على ذلك قوله : " وما قالت به الرافضة من الأوصياء من هذه المقالة ، فهو قول فرقة كافرة من أهل الهند يقال لهم البرهمية ، تزعم أنها بإمامة آدم ، من كل رسول وهدى مكتفية ، وأن من ادعى بعده نبوة أو رسالة ، فقد ادعى دعوى كاذبة ضالة ، وأنه أوصى بنبوته إلى شيث ، وأن شيئا أوصى من ولده ، ثم يقودون وصيته بالأوصياء إليه من ولده " [3] . ثم انتقدها بأن نبي الله إبراهيم عليه السلام ومحمد ﷺ لم يكن قبل نبوتهما وبعثتهما وصي ، ولو كان معهما صلى الله عليهما ، يومئذ وصي المرسلين ، لكان إسلام الوصيّ وإيمانه، قبل إسلام وإيمان إبراهيم ومحمد عليهما السلام ، ويقين الوصيّ بالله وعلمه قبل علمهما بالله وإيقانهما ، ولما جاز أن يقول محمد ﷺ : ﴿ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴾ [4] . فيما سبقه غيره ممن معه إليه[5].

وكما سبق أن ذكرنا أن الباطنية استدلوا على ما ذهبوا إليه من ضرورة وجود الإمام في كل زمان ومكان بحديث النبي ﷺ : « من مات و لم يعرف إمام زمانه ، مات ميتة جاهلية » [6] .

والسؤال هنا ، هو ما موقف الزيدية من هذا الحديث ؟ . والواقع أن الزيدية قد استدلوا أيضا بذلك الحديث في مسألة الإمامة ، ولكنهم لا يقولون مثل تأويل الباطنية من أن الزمان لا يخلو من إمام،

---

(١) انظر : الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، ص ٦٠ – ٦١ .

(٢) هي ديانة ظهرت بعد الفيدية ، تقول بإله مجرد أعلى خلق العوالم كلها ، وتجعل الناس طبقات منفصلة على رأسها الكهنة ، وتدعو إلى تقديم القرابين ، وتأخذ بالتناسخ ليتخلص المرء من القيود التي تربطه بالدنيا ، وقال مؤرخو الفرق الإسلامية إنها تنكر النبوات والبعث ولها فلسفتها الخاصة . المعجم الفلسفي ، مجمع اللغة العربية ، ص ٣٢ ، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ، ١٩٨٣م . وجدير بالذكر هنا ، أن منكري النبوات في البيئة الإسلامية قد وضعوا جميعا تحت مسمى (البرهمية) ، وأن الشهرستاني قد جمع منكري النبوات من الصابئة والبراهمة وغيرهم ممن ينتسبون إلى الإسلامي في صعيد واحد . انظر : الشهرستاني ومنهجه النقدي ، د. محمد حسيني أبو سعده ، ص ٤٣٣ .

(٣) الرد على الرافضة ، ص ٩٤ .

(٤) سورة الأنعام : ١٦٣ .

(٥) الرد على الرافضة ، ص ١٠٠ .

(٦) تقدم تخريجه في صفحة : ٢٩٥ .

فالصحيح عندهم أن الحديث جاء لإثبات وجوب الإمام وعقدها ومعرفة أوصافه [١] . ومن ثم يناقش الإمام أحمد بن الحسن الرصّاص (تـ٦٢١هـ) تأويل الإمامية الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية للحديث السابق بقوله : " والمراد بذلك أن يعرف الأوصاف التي يختص بها الإمام لأنه متى عرف ذلك، كان متمكنا من متابعة الإمام عند قيامه بأن يختبره ، فإن وجد هذه الشروط [٢] متكاملة فيه ، وجبت عليه متابعته ، وإن وجدها غير متكاملة فيه ، لم يلزمه متابعته ... ولا يصح أن يحمل هذا الخبر على أن الزمان لا يخلو من إمام " [٣] . وقد أكد ذلك الإمام القاسم بن محمد (تـ١٠٢٩هـ) : " إن المراد بذلك – أى الحديث – وجوب معرفة الإمام الذي يقتدى به ، ويهتدي بهديه بالشهرة أو بالخبرة ، فإن لم يكن ظاهرا وجبت معرفة من يستحق في الجملة والانتظار لظهوره ، والاستعداد لطاعته، ونصرته ، ونصيحته . فإن كان المكلف يتمكن من معرفة ذلك بالنظر في الأدلة ، وإلا سأل أهل الصلاح من عترة رسول الله ﷺ وآله وشيعتهم ﷺ ، فإن لم يفعل ذلك مات ميتة جاهلية كما في الخبر " [٤] .

ومن الجدير بالذكر هنا ، أن الإمام الهادي يحيى بن الحسين (تـ٢٩٨هـ) يذهب كما يذهب إليه الإمامية والباطنية في هذه المسألة ، حيث قرر بأنه لا يخلو زمان من إمام . ويتبين ذلك عند شرحه للحديث السابق ، إذ يقول : " إنه لا يعدم في كل عصر حجة لله يظهر منهم إمام يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، فإذا علم ثم مات فقد نجا من الميتة الجاهلية ، ومات على الميتة الملية . ومن جهل ذلك ، ولم يقل به ، ولم يعتقده ، فقد خرج من الميتة الملية ، ومات على الميتة الجاهلية هذا تفسير الحديث ومعناه " [٥] .

ولا يحتاج هذا النص إلى تفسير ، حيث يفيد على أن الأرض لا تخلو من إمام مفروض الطاعة، ولا غرو في ذلك ، لأن الإمام الهادي في حدّ ذاته كان يتجه تجاه الجارودية ، والجارودية تمثل من الزيدية

---

(١) انظر : تثبيت الإمامة ، الإمام القاسم الرسي ، ص ٤٠ .

(٢) ذكرنا فيما سبق من شروط الإمامة عند الزيدية .

(٣) انظر : الخلاصة النافعة ، ص ٢٢٨ .

(٤) الجواب المختار ، ص ٢٦٨ . ضمن مجموع كتب ورسائل الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد . وانظر: التصريح بالمذهب الصحيح ، الإمام حميدان بن يحيى ، ص ١٣١ . المنتزع الأول من أقوال الأئمة له ، ص٣١٠ ، كلاهما ضمن مجموع السيد حميدان .

(٥) كتاب الأحكام في الحلال والحرام ، ٤٦٧/٢ باختصار ، منشورات مكتبة التراث الإسلامي ، صعدة – اليمن ، ط١٤٢٤/٣هـ – ٢٠٠٣م ، جمعه : علي بن أحمد بن أبي حريصة .

الاتجاه الأكثر ميلا للشيعة الإمامية . وتابع هذا الرأي من الزيدية الإمام الحسين بن القاسم العياني (تـــ٤٠٤هـــ) ، حيث قال : " إن الأرض لا تخلو من الحجة " [١] .

ومما سبق يتضح أن الإمامة أصل من أصول الدين عند الشيعة على اختـــلاف فرقها ومذاهبها، ولذلك تعتبر الإمامة المحور الذي تدور عليه عقائدهم . وبهذا خالفوا مذهب أهل السنة ، ذلك لأن الإمامة عندهم ليست ركنا من أركان الدين ، وإنما هي فرع من فروع الدين ، فالإمامة من مصالح الدين ليس يحتاج إليها لمعرفة الله وتوحيده ، وإنما يحتاج إليها لإقامة الحدود ، وإعلاء كلمة الله ونصب القتال مع أعداء الله ، وحتى يكون للمسلمين جماعة ، ولا يكون الأمر فوضى بين العامة . يقول الإمام الغزالي : " إن نظرية الإمام ليست من المهمات ، وليست من فن المعقولات فيها ، بل من الفقهيات ، والنظريات قسمان : قسم يتعلق بأصول القواعد ، وقسم يتعلق بالفروع ، وأصول الإيمان ثلاثة : الإيمان بالله ، وبرسله ، وباليوم الآخر ، وما عداها فروع [٢] . ويقول الإمام الجويني : " إن الإمامة ليست من أصول الاعتقـــاد " [٣] . ويقول صاحب المواقف إنهـــا : " ليست من أصول الديانات والعقائد خلافا للشيعة ، بل هي عندنا من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين " [٤] .

والملاحظ أن قول الإمامية الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية بأنه لولا وجود الإمام ، لساحت الأرض بمن فيها ، يعتبر عنصرا كوزمولوجيـــا ، خلق الكون لأجله ، ولا يوجد الكون بدونه ، ولو لم يوجد ، لما وجد الكون ، فهو مركز الكون ونقطة الوجود . ومن ثم ، لا شك أن هذا موقف كهنوتي يرفضه الإسلام نصا وروحا ، لأنه يوحي به الإمام ومؤتمرة بأمره فضلا عن أنه يجعل من الإمام سلطة إلهية متمثلة في شخصه ، فلا يحل لأحـــد الخروج عليه أو الاعتراض على ما يأتي به [٥] .

ولهذا يحق لنا القول بأن اعتقادهم بعدم خلو الأرض من إمام ، افتراء وكذب ، لأنه في العصر ما قبل الإسلام أو الجاهلية مثلا كانت الأرض بلا إمام وكذلك قبل خلق آدم عليه السلام . وهذا ما أشار إليه الزيدية في الرد عليهم كما سبق عرضه .

---

(١) انظر : المعجز ، ص ٢٤٢ .

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد ، ص ١٣٤ ، طبعة صبيح ، القاهرة ، بدون تاريخ .

(٣) الارشاد ، ص ٤١٠ ، طبعة القاهرة ، ١٩٥٠م .

(٤) كتاب المواقف ، ٥٧٨/٣ .

(٥) قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي ، د. محمد السيد الجليند ، ص ٣٣٩ .

وكما يلاحظ ، أن الإمامة عند الإثنى عشرية والإسماعيلية إمامة روحية أو بلغة العصر نظام الحكم الثيوقراطي ، بينما الإمامة عند الزيدية إمامة سياسية أى نظام الخلافة الزمنية السياسية القائمة على الشورى والأخذ بالرأي وفتح باب الاجتهاد أو بلغة العصر النظام الديمقراطي ، وذلك استنادا إلى نظرية " الخروج " ، ونظرا لأخذ الزيدية بمبدأ ضرورة الخروج ، رفضوا مبدأ التقية الذي التزم به الإمامية والإسماعيلية .

وكما رأينا ما سبق عرضه من مبالغة الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية في قولهم بأن الإمامة أى الولاية أهم مسائل الدين ، وأنها كالنبوة . ومن ثم أثبتوا المعجزة للأئمة ، فهذا القول لا يقره الإسلام، وقد تولى الزيدية في الرد على هذا الادعاء بما فيه كفاية . حيث قرروا استحالة قياس الإمامة على النبوة ، ذلك لأن للنبوة دلائل وبراهين تدل على نبوتهم ، فقد استدل الزيدية على ذلك بتقرير أدلة الكتاب والسنة التي تشير إلى تلك الحقائق النبوية . ولا ننسى أن موقفهم من هذه المناقشة جدير بالاعتبار ، ذلك لنفيهم إطلاقا على بلوغ أحد درجة النبوة ، حتى الإمام عليّ ﷺ نفسه لم يصل إليها، على الرغم من مكانته الرفيعة عند الزيدية وغيرها من الشيعة . حيث اتفقوا على إمامته ، واجتهدوا ، وكافحوا في إثبات إمامته بعد رسول الله ﷺ .

إذن ، فإن موقف الزيدية من طبيعة الإمام ليس محلا للتقديس كما عليه الإمامية الاثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية ؛ لأن الإمامة عندهم مجرد إمام سياسي بحت ، فهو بشر يصيب ويخطئ ، ولذلك نجد الإمام أحمد بن سليمان (تـــ٥٦٦هـــ) ينفي جميع صور التقديس للأئمة كما يقوله البعض للإمام الهادي ، حيث يحدثنا : " إن قوما من بني إخوته وشيعته قد صاروا يرون قوله هذا دينا ، وقد صاروا فرقة يناظرون عليه ، ويحيون ويموتون عليه ، وينسبون من لم يقل به إلى الكفر ، ويقولون : لم يقتل ، و لم يمت ، ولا يموت حتى يملأ الأرض عدلا كما ملئت جورا ، ويقولون : إنه يعلم الغيب ... ثم يرد الإمام بأنهم يقولون بذلك لجهلهم ، وقلّة معرفتهم لكتاب الله وسنة رسوله ﷺ . ولو كان ذلك كذلك وأنه أفضل من رسول الله ﷺ ، لجعل في مكان رسول الله ﷺ ، ولأنزل عليه الكتاب والمعجزات ، وهذا القول خروج عن الحدود المضروبة " [1] .

---

(١) انظر : كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ٤٩٣ — ٤٩٥ .

الفصل الثاني

نصب الأئمة عند الباطنية والإمامية وموقف الزيدية منها

وفي هذا الفصل مبحثان :

- المبحث الأول : نصب الأئمة عند الباطنية والإمامية
- المبحث الثاني : موقف الزيدية من نصب الأئمة عند الباطنية والإمامية

الفصل الثاني

نصب الأئمة عند الباطنية والإمامية وموقف الزيدية منها

تمهيد:

تجتمع الشيعة على اختلاف فرقها ومذاهبها على وجوب الإمامة بالنص والتعيين ، أو ما يعرف بعقيدة الوصاية [١] ، وهي تعني أن رسول الله ﷺ نص على إمامة علي بن أبي طالب نصا إما ظاهرا جليا صريحا وإما خفيا ، وكان لعقيدة الوصاية أثرها الواقعي في تفرق كلمتهم ، وتكفيرهم للصحابة رضوان الله عليهم . ولذلك نجد حديثهم عن هذه القضية طويلاً ومتشعباً ومملاً في نفس الوقت .

ويذكر الشهرستاني أن فكرة الوصاية جاءت من لسان ابن سبأ ، لذلك اعتبره أول الناس من أشهر القول بالنص بإمامة علي بن أبي طالب [٢] . وفي موضع آخر أشار إلى أنها فكرة شيعية خالصة، ذلك حين عرف الشيعة بأنهم قوم : " شايعوا عليا ﷺ على الخصوص ، وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية ، إما جليا و إما خفيا [٣] . وقد أحسن المقريزي في تأريخ هذه الفكرة وتطوراتها ، إذ قال : " وقام في زمن عليّ بن أبي طلب ﷺ عبد الله بن وهب بن سبأ ، المعروف بابن السوداء السبئي ، وأحدث القول بوصية رسول الله ﷺ لعليّ بالإمامة من بعده ، فهو وصي رسول الله وخليفته على أمته من بعده بالنص .. ومن ابن سبأ هذا تشعبت أصناف الغلاة من الرافضة ، وصاروا يقولون بالوقف ، يعنون أن الإمامة موقوفة على أناس معينين ، كقول الإمامية بأنها في الأئمة الإثنى عشر ، وقول الإسماعيلية بأنها في ولد إسماعيل بن جعفر الصادق " [٤] .

---

[١] انظر : كتاب ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة ، الإمام شرف الدين بن بدر الدين ، ص ٣١٧ . تنبيه أولي الألباب علىتتريه ورثة الكتاب ، الإمام حميدان بن يحيى ، ص ٤٠٩ ، ضمن مجموع السيد حميدان . الخلاصة النافعة ، الإمام أحمد بن حسن الرصاص ، ص ١٩٦ . الإفصاح ، الشيخ المفيد ، ص ١٢ . منهاج الكرامة ، ابن المطهر الحلي ، ص ٣٢ . الأرجوزة المختارة ، القاضي النعمان بن محمد ، ص ١٧ . كتاب الكشف ، جعفر بن منصور اليمن ، ص ٦٤ . كتاب إثبات الإمامة ، الداعي أحمد النيسابوري ، ص ٧٤. المصابيح في إثبات الإمامة ، الداعي حميد الدين الكرماني ، ص ٨٠ .

[٢] الملل والنحل ، ١٧٤/١ .

[٣] المصدر السابق ، ١٤٦/١ .

[٤] المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، ٣٥٦/٢ — ٣٥٧ ، دار صادر ، بيروت — لبنان .

والملاحظ ، أن هناك صلة وثيقة بين الاعتقاد بالعصمة والنص على الإمام عند الشيعة ، وفي استطاعتنا أن نلمس تلك العلاقة فيما رواه ابن بابويه القمي (تـ٣٨١هـ) [١]عن جعفر الصادق فقال: " لا يكون الإمام معصوما ، ولا نعلم عصمته إلا بنص الله ﷻ على لسان نبيه ﷺ " [٢] . ويقول الطوسي (تـ٩٦٠هـ) [٣] في حديثه عن الصلة بين النص والعصمة : " ولما كانت العصمة لا تدرك حسا ولا مشاهدة ، ولا استدلالا ولا تجربة ، ولا يعلمها إلا الله تعالى ، وجب أن ينص عليه ويبينه من غيره على لسان نبي ... لأن الإمام لا يعلم أنه إمام إلا بنص نبي " [٤] . وقد أكد ذلك الشيخ جعفر سبحاني بأنه إذا كانت الإمامة رئاسة عامّة في أمور الدين والدنيا ، وإمرة إلهية (لاشعبية) واستمراراً لوظائف النبوة كلّها ، سوى تحمل الوحي الإلهي ، ومحتاجاً إلى تنصيب النبي ﷺ ، فالتعرف على الإمام المنصوب ، يتوقف على دليل يعرفه كالنبي الأعظم ، وهو أحد الأمور التالية :

١) نص صريح متواتر لايدع شكاً للإنسان أنّه خليفة الرسول.
٢) أوكرامة خارقة للعادة مقارنة لدعوى الإمامة والخلافة عن الرسول مورثة لليقين بصلته باللّه سبحانه.
٣) أو وجود قرائن وشواهد تفيد القطع أنّه منصوب من اللّه سبحانه لهداية الأمّة.

نعم لو كانت الإمامة مقاماً شعبيًّا ، تختاره الأمّة الإسلامية لقيادتها وتنظيم أمرها . فهو لا يحتاج إلى شيء من النص ، والكرامة الخارقة للعادة ، ولا إلى العلم المفاض من اللّه سبحانه " [٥] .

---

(١) هو محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي ، من أعلام الإمامية ، صاحب التصانيف ، يقال له ثلاث مائة مصنف ، توفي سنة ٣٨١هـ ، ومن مؤلفاته : "إكمال الدين وإتمام النعمة" و "علل الشرائع" و"كتاب الدعائم" . انظر : سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، ٣٠٣/١٦ ، رقم : ٢١٢ .

(٢) الخصال ، ٣١٠/١ ، مكتبة الصدوق ، طهران ، ١٣٨٩م ، صححه وعلق عليه : علي أكبر الغفاري .

(٣) هو محمد بن الحسن الطوسي الملقب بـ (الصدوق) ، فقيه الإمامية ، توفي سنة ٩٦٠هـ ، ومن مؤلفاته: "تهذيب الأحكام" و "تلخيص الشافي" و"فقيه من لا يحضره الفقيه" . انظر : سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، ٣٣٤/١٨ ، رقم : ١٥٥ .

(٤) الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد ، ص ٣١٣ ، مطبعة الآداب ، النجف الأشرف ، ١٩٧٩م .

(٥) كتاب بحوث في الملل والنحل ، ١٧٠/٧ . نقلا عن الانترنت : www_imamsadeq_org

هكذا يرى الشيعة وجود علاقة وثيقة بين العصمة والنص ، لأن الله تعالى ورسوله ﷺ لا ينصان إلا على إمام معصوم . وكما أن الإمام منصوص من قبل الله ﷻ عن طريق النبي المعصوم ، فيجب أن يكون الإمام معصوما مثله .

ونتيجة لاعتقاد الشيعة بوجود هذا النص أى الوصية ، فيرون أن المسلمين من المهاجرين والأنصار قد كتموا هذا النص ، ولذلك يستحق عليهم الكفر والنفاق لكتمانهم هذا النص أو الوصية لعليّ بن أبي طالب من النبيّ ﷺ ، وفي ذلك يقول الإمام ابن تيمية مصورا لرأيهم : " إن المهاجرين والأنصار كتموا النص ، وكفروا بالإمام المعصـــوم ، وابتعوا أهواءهم ، وبدلوا الدين ، وغيروا الشريعة، وظلموا واعتدوا . بل كفروا إلا نفرا قليلا إما بضعة عشر أو أكثر ، ثم يقولون : إن أبا بكر وعمر ونحوهما ما زالا منافقين ، وقد يقولون : بل آمنوا ، ثم كفروا ، وأكثرهم يكفر من خالف قولهم ويسمون أنفسهم المؤمنين ومن خالفهم كفارا " [1] .

والعنوان الرئيسي في هذا الفصل هو نصب الأئمة عند الباطنية وموقف الزيدية منها ، ومن المستحسن قبل أن نعرض موقف الزيدية في هذه المسألة ، نعقد دراسة مقارنة بين آراء الفرق الشيعية الثلاثة في تنصيب الأئمة ، ذلك لمعرفة وجوه الاتفاق والاختلاف فيها . ولذلك قمنا بتقسيم هذا الفصل إلى مبحثين :

المبحث الأول : نصب الأئمة عند الفرق الشيعية .

المبحث الثاني : موقف الزيدية من نصب الأئمة عند الباطنية والإمامية.

---

(1) منهاج السنة النبوية ، ٣٥٦/٣ .

المبحث الأول

نصب الأئمة عند الفرق الشيعية

اتفق الشيعة – بمختلف فرقها ومذاهبها واختلاف آرائها – على أن الأئمة الثلاثة : عليّ بن أبي طالب وابنيه الحسن والحسين ، منصوصة . واستدلوا على ذلك بأدلة من القرآن والسنة ، وأهمها من القرآن قوله ﷻ : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ [(1)] . وقوله تعالى: ﴿ يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنْ النَّاسِ ﴾ [(2)] . وأما من السنة فقوله ﷺ يوم الغدير : « أيها الناس ! ألست أولى منكم بأنفسكم ؟ قالوا : بلى ، قال : « من كنت مولاه ، فعلي مولاه ، اللهم وآل من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله » [(3)] . وقوله ﷺ لعلي ﷺ : « أنت منّي بمترلة هارون من موسى ، إلا أنه لا نبي بعدي » [(4)] . وقوله ﷺ : « الحسن والحسين إمامان ، قاما أو قعدا » [(5)] ، وقوله ﷺ : « الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة » [(6)] . فكل هذه الأدلة – في رأي الشيعة – تدل على إمامة عليّ بن أبي طالب والحسن والحسين [(7)] .

---

(1) سورة المائدة : ٥٥ .

(2) نفس السورة السابقة : ٦٧ .

(3) سبق تخريجه في صفحة : ١٠٩ .

(4) تقدم تخريجه في صفحة : ١١٠ .

(5) لم أقف على هذا الحديث.

(6) أخرجه ابن ماجه في سننه ، كتاب (المقدمة) ، باب : فضل عليّ بن أبي طالب ، رقم : ١١٥ . وأحمد في مسنده ، كتاب (باقي مسند المكثرين) ، باب : مسند أبي سعيد الخدري ، رقم : ١٠٥٧٦ ، ١١١٦٦ ، ١١١٩٢ ، ١١٣٥١ ، ٢٢٢٤١ . والترمذي في سننه ، كتاب (المناقب عن رسول الله) ، باب : مناقب الحسن والحسين ، رقم : ٣٧٠١ . قال أبو عيسى : هذا حديث حسن صحيح .

(7) راجع :

المصادر الزيدية : تثبيت الإمامة ، الإمام القاسم الرسي ، ص ٥٥ . الزيدية ، الصاحب بن عبّاد، ص ٥٣ – ٥٤ . الإمام حميدان بن يحيى ، ص ١٣٧ ، ضمن مجموع السيد حميدان . المعالم الدينية، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ١٣١ ، ١٤٤ . كتاب القلائد في تصحيح العقائد ، أحمد بن المرتضى ، ١٠٧/١ ، ضمن مقدمة البحر الزخار . التصريح بالمذهب الصحيح . شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ٧٤/١ – ٧٥ .

وعلى الرغم من اتفاقهم في الاستدلال بولاية الأئمة الثلاثة بتلك الأدلة ، إلا أنهم اختلفوا على رأيين فيما إذا كانت هذه النصوص صريحة أو خفية :

الرأى الأول : الشيعة الزيدية .

ذهب الزيدية إلى القول بالنص الخفي على إمامة عليّ بن أبي طالب ، وأما الحسن والحسين فبالنص الجلي . يقول الصاحب بن عبّاد (تـ٣٨٥هـ) في تنصيب الإمام عليّ : " وإنما كانت الشيعة تستدل على إمامة أمير المؤمنين عليه السلام بالأخبار .. كخبر الغدير وما يجري مجرى ذلك [1] . ويؤكد ذلك الإمام يحيى بن حمزة (تـ٧٤٩هـ) ، إذ يرى أن الدليل على إمامة عليّ ليس نصا قاطعا ، يعلم بالضرورة من دينه قصده ، وإنما هي نصوص يعلم قصده ، بنوع من النظر والاستدلال ، ولهذا خفى وجه المراد على فرق كثيرة ، فأنكروها وأنكروا وجه دلالتها على إمامته [2] . ويعني بهذا القول هو النص الخفي [3] . وأما تنصيب ابنيه الحسن والحسين ، فيقول الإمام شرف الدين بن بدر الدين (تـ٦٦٣هـ) : " ونصّ النبي ﷺ وآله على إمامة الحسن والحسين .. فكان النص على إمامتهما من الرسول نصّا جليا غير مجهول " [4] . وقد صرّح بذلك قبله الإمام أحمد بن الحسن الرصّاص (تـ٦٢١هـ) ، فقال : " إن النبي ﷺ وآله نصّ عليهما بالإمامة نصّا صريحا " [5] . واستنادا إلى هذه

المصادر الإمامية الإثني عشرية : أصول الكافي ، الكليني ، ٣٢٧/١ . الإفصاح في إمامة عليّ بن أبي طالب ، الشيخ المفيد ، ص ١٦ . منهاج الكرامة ، ابن المطهر الحلي ، ص ١١٣ ، ١١٥ ، ١٤٩ . تفسير الصافي ، الفيض الكاشاني ، ٤٤/٢ .

المصادر الإسماعيلية الباطنية : كتاب الاقتصار ، الداعي أبو يعقوب السجستاني ، ص ٧٢ دعائم الإسلام ، النعمان بن محمد ، ١٤/١ – ١٦ ، ٣٧ . كتاب الكشف ، الداعي جعفر بن منصور اليمن ، ص ١٣٩ – ١٤٠ . دامغ الباطل وحتف المناضل ، الداعي علي بن الوليد ، ١٠٢/٢ – ١٠٣ . كتاب الأزهار ومجمع الأنوار ، الداعي حسن بن نوح ، ص ١٨٤ ، ٢١٦ وما بعدها ، ضمن منتخبات إسماعيلية، تحقيق : د. عادل العوا .

(١) انظر : الزيدية ، الصاحب بن عبّاد ، ص ١٩٢ وما بعدها .

(٢) الرائق في تنزيه الخالق ، ص ٢٠٨ – ٢٠٩ .

(٣) انظر : كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، الإمام أحمد بن سليمان ، ص ٤٤٠ وما بعدها . المعالم الدينية في العقائد الإلهية ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ١٣١ . وله عقد اللآلئ في الرد على أبي حامد الغزالي ، ص ١٧٧. الموعظة الحسنة ، الإمام أبو القاسم محمد الحوثي ، ص ٩٦ .

(٤) كتاب ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة ، ص ١٩ .

(٥) الخلاصة النافعة ، ص ٢١٣ . وانظر : البحر الزخار ، الإمام أحمد بن يحيى المرتضى ، ٥٦٤/٢ (كتاب السير) .

النصوص ، أخطأ صاحب كتاب (شرح الأصول الخمسة) حين قال : " إن الزيدية اتفقوا على أن الطريق إلى إمامة عليّ بن أبي طالب والحسن والحسين عليهم السلام النص الخفي " [1] . فواضح من هذا القول إن نصب هؤلاء الأئمة الثلاثة غير جليّ . مع أن الصحيح عند الزيدية هو أن إمامة الحسن والحسين منصوصة نصا جليّا ، وأما الإمام عليّ فبالنص الخفيّ .

ومعنى النص الخفي هو أن الوجوب ثابت والتعيين مجهول أو على حدّ تعبير ابن خلدون بـــ (التعيين بالوصف لا بالشخص) [2] ، فنص النبي ﷺ على إمامة عليّ رضي الله عنه بالوصف لا بالشخص .

ولكن الإمام حميدان بن يحيى (تـــ٦٥٦هــ) يخالف إخوانهم – الزيدية – في ذلك ، حيث يرى أن الإمامة تثبت بالنص الجلي في عليّ والحسن والحسين [3] . ويستدل على ذلك بقصة أسد بن غويلم ، حيث قال النبي ﷺ لعلي رضي الله عنه : « أخرج إليه يا عليّ ولك الإمامة من بعدي » [4] . وقال النبي ﷺ عن الحســـن والحســـين : « الحســـن والحســـين إمامان ، قاما أو قعدا ، وأبوهما خير منهما » [5] . وهذا بعينه مذهب الإمامية الإثنى عشرية والإسماعيية الباطنية كما يتضح فيما بعد ، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن الإمام حميدان بن يحيى يسير في خطّ الإمامية .

وربما يثار سؤال هنا ، هو ما مصدر القول بالنص الخفي لعليّ عند الزيدية ، فهل يقول به الإمام زيد قبله ، أو أن الجارودية هي التي تقول به ، فأخذت به أئمة الزيدية ومفكروها ؟ .

ذهب الباحثون إلى أن الإمام زيدا لم يقل بالنص على عليّ بن أبي طالب ، واعتمدوا على ذلك بما ينقله الشهرستاني من قول الإمام زيد ما نصه : " كان عليّ بن أبي طالب أفضل الصحابة ، إلا أن الخلافة فوّضت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها " [6] . فقد استنتج الشيخ أبو زهـــرة بهذا النص وقال : " إنه لم يكن نص على الخلافة لعلي رضي الله عنه ، فلا وصية لعلي ، ولا ما يشبه الوصية ، وإن الأمر فيها قد ترك للمسلمين وأنه يصرح بأن عليا كرم الله وجهه أفضل من الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما

---

(١) انظر ، ص ٧٦١ من الكتاب .

(٢) انظر : المقدمة ، ص ١٩٧ .

(٣) تنبيه الغافلين على مغالطة المتوهمين ، ص ٨٤ ، ضمن مجموع السيد حميدان .

(٤) لم أقف على هذا الحديث ، لا في الكتب التسعة ولا في الكتب الأحاديث الضعيفة والموضوعة .

(٥) لم أقف على هذا الحديث .

(٦) الملل والنحل ، ١/١٥٥ .

وسائر الصحابة " [1] . وقد أكد ذلك الدكتور أحمد صبحي فرأى أن الإمام زيدا لم يشر إلى فكرة النص من النبي ﷺ على إمامة عليّ ، وإنما ذهب إلى أن الأمة قد اختارت المفضول دون الأفضل لظروف راعوها [2] . ويحسم الدكتور يحيى هاشم فرغل هذا الأمر بقوله : " إنني أرجّح أن القول بهذا النص الوصفي لم يكن مذهب الزيدية عامة ، و لم يكن قولا لزيد خاصة " [3] . ويقول الدكتور كامل مصطفى الشيبي : " أدخل أبو الجارود النص على إمامة عليّ على صورة مخفّفة هي النص بالوصف لا بالاسم"[4]. ومن جانب آخر ، أشار الدكتور على سامي النشار إلى أن القول بالنص الخفي هو أول اختلاف جوهري يقع بين آراء زيد بن علي والزيدية من بعده وبين الشيعة على مختلف فرقها [5] .

ويتضح من هذه الأقوال أن الإمام زيدا كمؤسس للمذهب الزيدي لم يقل بالنص الخفي على إمامة عليّ بن أبي طالب . وإنما قالت به الجارودية من الزيدية ، فتابعتها أئمة الزيدية ومفكروها فيما بعد .

غير أن هناك إشارة قوية إلى احتمال الإمام زيد يقول بالنص الخفي على إمامة جدّه عليّ بن أبي طالب ، حيث يقول في تفسيره لقول الله ﷻ : ﴿ يَاأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنْ النَّاسِ ﴾ [6] . " هذه لعليّ بن أبي طالب – صلوات الله عليه – خاصة ، والله يعصمك من الناس : أى يمنعك منهم [7] . ويتبدى لنا من هذا النص أن الإمام زيدا يرى النص لعليّ ابن أبي طالب يوم الغدير .

ومن هنا ، فإنني أرى أن الإمام زيدا يذهب إلى القول بالنص الخفي لإمامة عليّ بن أبي طالب، ومما يؤيد ما ذهبنا إليه أن الإمام زيدا قد ألف كتابا خاصا في هذا الصدد ، وعنوانه واضح في تنصيب

---

(1) الإمام زيد ، ص ١٩١ باختصار .
(2) الزيدية ، ص ١٠٤ .
(3) نشأة الآراء والمذاهب والفرق الكلامية ، ص ١١٨ .
(4) الصلة بين التصوف والتشيع ، ص ١٧٥ .
(5) نشأة الفكر الفلسفي في لإسلامي ، ١٣٠/٢ .
(6) سورة المائدة : ٦٧ .
(7) تفسيرغريب القرآن ، ص ١٢٩ .

الأئمة الثلاثة : (إثبات وصية أمير المؤمنين وإثبات إمامته ، وإمامة الحسن والحسين) [1] . فالكتاب كما يظهر لنا لا يحتاج إلى تأويل أو تفسير لوضوح عنوانه . حيث إن مؤلفه – وهو الإمام زيد – قد أعلن الإمامة على عليّ بن أبي طالب والحسن والحسين . وبالإضافة إلى ذلك فقد أورد نشوان الحميري (تـــ٥٧٣هـــ) قصة : " أن عمر بن موسى سأل الإمام زيدا : أكان عليّ إماما ؟ فقال : كان رسول الله ﷺ نبيا مرسلا ، لم يكن أحد من الخلق بمنزلة رسول الله ﷺ ، ولا كان لعليّ ما ينكر الغاية ، فلما قبض رسول الله ﷺ ، كان عليّ من بعده إماما للمسلمين ... ثم كان الحسن والحسين ... وكانا إمامين عدلين ، فلم يزالا كذلك ، حتى قبضهما الله تعالى شهيدين " [2] .

وأما بعد هؤلاء الأئمة الثلاثة فذهب الزيدية إلى أن الإمامة ليست بمنصوص عليها ، وهي شورى بين أولاد الحسن والحسين [3] ، يقول الإمام أحمد الشرفي (تـــ١٠٥٥هـــ) : " إن الإمامة بعد الحسن والحسين عليهما السلام محصورة فيمن طاب وزكى من ذريتهما .. وأن طريق إمامته أن يشهر سيفه وينصب رايته ، ويقرب المؤمنين ، ويأمر بالمعروف ، وينهى عن المنكر " [4] . وعلى هذا ، فمن شهر منهم سيفه ، ودعى إلى سبيل ربه وباين الظالمين ، وكان صحيح النسب من هذين الحسنين ، فهو الإمام [5] . وتعني بالدعوة كما يقول الصاحب بن عبّاد (تـــ٣٨٥هـــ) هي : " الانتصـــاب للأمر ،

---

(١) توجد نسخة منها في مكتبة برلين برقم : ٢/٩٦٨١ ، الأوراق : ١٦ ب – ١٩ب . انظر : تاريخ الأدب العربي ، بروكلمان ، ٣/٣٢٣ – ٣٢٤ . ترجمة : عبد الحليم النجار ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٢ .

(٢) شرح رسالة الحور العين ، ص ١٨٧ – ١٨٨ باختصار .

(٣) وجدير بالذكر ، أن الإمام زيدا إذا كان يحصر الإمامة في أولاد فاطمة ، فإنه لا يعتبره شرطا أساسيا في الإمامة ، بل اعتبره شرط أفضلية تقدم المصلحة على هذا الشرط ، أو أن الشرط هنا شرط أفضلية لا شرط صلاحية للخلافة . انظر : الإمام زيد ، محمد أبو زهرة ، ص ١٩٣ .

(٤) شرح الأساس الكبير ، ١/٧٥ .

(٥) انظر : كتاب الحلال والحرام ، الإمام يحيى بن الحسين ، ٢/٤٥٩ . الخلاصة النافعة ، الإمام أحمد بن حسن الرّصّاص ، ص ٢١٦ . تنبيه الغافلين ، الإمام حميدان بن يحيى ، ص ٨٤ ، ضمن مجموع السيد حميدان . المعالم الدينية ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ١٤٤ . شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ١/٧٥ ، ١٤٦ . كتاب الإمامة ، الإمام أحمد بن يحيى المرتضى ، ١/١١٠ ، ضمن مقدمة البحر الزخار . الموعظة الحسنة ، الإمام أبو القاسم محمد الحوثي ، ص ١٠٠ . سيرة الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم ، الإمام علي بن محمد بن عبيد الله العلوي ، ص ٧ ، مخطوط بمعهد المخطوطات جامعة الدول العربية ، رقم: ٢٨٥ / تاريخ . وقد جرت مناظرة بين زيد بن علي وأخيـــه محمد الباقر حول مبدأ الخـــروج ، فزيد يقول به ، والباقر يعارضـــه ، فقال لأخيـــه زيد : " على قضيـــة مذهبك ، والدك ليس بإمام ، فإنه لم

وحث الناس على متابعته له ، وإظهار مباينة الظالمين والتجرد لقصدهم ودفعهم ، وليس الغرض بها تجييش الجيوش ومباشرة الحرب ؛ لأن ذلك مشروط بالتمكن والقدرة " [١] . ويؤكد ذلك المعنى الإمام أحمد بن حسن الرصّاص (تـــ٦٢١هـــ) بقوله إن الدعوة هي : " التجرد للقيام بالأمر والعزم عليه ، وتوطين النفس على تحمل أثقاله و مباينة الظالمين " [٢] . فعلى هذا الأساس –ما سبقت الإشارة إليه– أن الزيدية لا يرون إمامة عليّ بن الحسين أى زين العابدين ، لأن الدعوة والخروج بالسيف شرط أساسي للإمامة ، والسكوت والتقية منافيان لها . ومن هنا ، صار الأئمة الزيديون مجموعة من المهديين، و لم يحتاجوا لذلك إلى التعلق بفكرة المهدي المنتظر كغيرهم من الشيعة الذين ركنوا إلى السكون في انتظار الخروج مع مهديهم الذي سيخرج بالسيف في يوم من الأيام [٣] .

وينقل لنا المؤرخ الزيدي نشوان الحميري (تـــ٥٧٣هـــ) كلام الإمام زيد في ضرورة الخروج بالسيف ما نصه : " إن الإمام منّا أهل البيت المفـــروض علينا وعليكم وعلى المسلمين ، من شهر سيفه، ودعا إلى كتاب ربه وسنة نبيه ، وجرى على أحكامه ، وعرف بذلك ، فذلك الإمام الذي لا تسعنا وإياكم جهالته ، فأما عبد جالس في بيته ، مرخ عليه ستره ، مغلق عليه بابه ، يجري عليه أحكام الظالمين ، لا يأمر بالمعـــروف ، ولا ينهى عن منكر ، فأنى يكون ذلك إماما مفروضـــة طاعته " [٤] . وهذا النص ينقله أيضا المؤرخ الباطني الداعي إدريس عماد الدين (تـــ٨٧٢هـــ) في كتابه "زهر المعاني"[٥] . وعلى هذا الأساس ، فيقرر الزيدية أن الإمامة لا تجري مجرى المواريث ، ولا تنقسم انقسام التركات [٦] .

وقد يجدر التنويه إلي أن الصالحية من الزيدية يرون أن طريق الإمامة بعد هؤلاء الأئمة الثلاثة بالعقد والاختيار في أولاد الحسن والحسين . وقد أشار إليه الإمام يحيى بن حمزة (تـــ٧٤٩هـــ) في

يخرج قط ، ولا تعرض للخـــروج " . انظر : الملل والنحل ، الشهرستاني ، ١٥٦/١ . مقدمة بن خلدون، ص ١٩٨ .

(١) الزيدية ، ص ٢٤٥ . وانظر : المعالم الدينية في العقائد الإلهية ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٣٠ – ٣١ .

(٢) الخلاصة النافعة ، ص ٢٢١ .

(٣) الصلة بين التصوف والتشيع ، د. كامل مصطفى الشيبي ، ص ١٧١ .

(٤) شرح رسالة الحور العين ، ص ١٨٨ .

(٥) انظر : ص ١٩٢ من الكتاب .

(٦) انظر : الخلاصة النافعة ، الإمام أحمد بن حسن الرّصّاص ، ص ٢٢٣ . الزيدية ، الصاحب بن عباد ، ص ٢٠٥ .

كتابـــه "عقد اللآلئ" ، فقال : " الصالحية ، أتباع الحسن بن صالح ، وهم يخالفون الجارودية ... في أن طريق الإمامة العقد والاختيار " [(١)] . وقال في "المعالم الدينية" : " وذهبت المعتزلة والأشعرية والخوارج والزيدية الصالحية إلى أن الاختيار طريق إلى ثبوتها " [(٢)] . وبهذا يرى الصالحية ثبوت الإمامة بالاختيار بين أبناء الحسن والحسين ، ويخالفون بذلك إجماع الزيدية على أن الإمامة بعد الأئمة الثلاثة بالدعوة . يقول الصّاحب بن عبّاد (تـــ ٣٨٥هـــ) : " لا خلاف بين الزيدية في أن الإمامة تثبت بالدعوة متى حصلت ممن جمع الأوصاف التي تصلح معها كونه إماما ، و لم يكن منصوصا عليه من جهة النبي ﷺ"[(٣)]. ويؤكد ذلك الإمام أبو القاسم محمد الحوثي (تـــ ١٣١٩هـــ) بقوله : " وقد أجمعت الأمة على اعتبار الدعوة في حق الإمام .. ولا دليل يدل على اعتبار أمر زائد على الدعوة من العقد ، والاختيار ، والإرث، والجزاء ، والقهر ، والغلبة " [(٤)] .

وأما إذا خلت البلاد – عند الزيدية – من رجل تتحقق فيه شروط الإمامة كلها أو أكثرها ، فإنه يقوم رجل على طريق الصلاحية والاحتساب بالنهي عن المنكر بلسانه وسيفه على مراتبه ، والأمر بالمعـــروف بلسانه دون سيفه ، وسد الثغور ، وتجييش الجيوش للدفاع عن المسلمين ، وحفظ ضعيفهم، وحفظ الأوقاف ، وتفقد المناهل والمساجد والسبل ، والمنع من التظالم ، ولا يشترط فيه أن يكون علويا فاطميا ، ويجب على المحتسب أن ينعزل عند ظهور الإمام ، لأن الإمامة رئاسة عامة لشخص في الدين والدنيا ، والفرق بين المحتسب والإمام . أن الإمام يختص بأربع خصال : إقامة الجمع ، وأخـــذ الأموال كرها ، وتجييش الجيوش لمحاربة الظالمين ، وإقامة الحدود على من وجبت عليه ، وقتل من امتنع من الانقياد لها . والمحتسب لا ولاية له على شيء من أموال الله ﷻ ، ولا يجوز له قبضها إلا أن يأذن له أربابها ، ويأمرون بذلك [(٥)] .

ويذكر الإمام حميدان بن يحيى (تـــ٦٥٦هـــ) أن ثبوت الإمامة عند الزيدية ، لا يقتصر على الدعوة وحدها ، بل يمكن إثباتها بصفة السبق وتكامل الشروط . لذلك ينتقد القائلين بأنه لا طريق

---

(١) انظر : ، ص ١٧٧ باختصار .

(٢) انظر : ، ص ١٣١ .

(٣) الزيدية ، ص ٢١١ . وانظر : كتاب حقـــائق المعرفة في علم الكلام ، الإمام أحمد بن سليمان ، ص ٤٦٦. شرح الأساس الكبير ، أحمد الشرفي ، ١/١٤٦ .

(٤) الموعظة الحسنة ، ص ١٠٧ باختصار .

(٥) مخطوط مجهول الاسم والمؤلف ، ورقة ٧٣ ، موجود في مكتبة الدولة في برلين برقم ٤٩٤٤ – عن الزيدية نشأتها ومعتقداتها ، القاضي إسماعيل بن علي بن علي الأكوع ، ص ٧٢ – .

للإمامة عند الزيدية إلا بالدعوة ، إذ يقول : " فذلك قول من لا يعرف كل الزيدية ، والصحيح عند الزيدية المحققين أن من الأئمة من طريق معرفة إمامته النص ، وهم عليّ عليه السلام وابناه ، ومنهم من طريق إمامته على الجملة النص على المنصب ، وصفة السبق ، وتكامل الشروط . فمن بلغ هذه الدرجة من الأئمة فهو مستحق للإمامة . فأما الدعوة ، فإنما تكون طريقا إلى معرفة الإمام لمن انتزح عته ، ولم يعرفه ، وتكون طريقا إلى وجوب الهجرة والنصرة " [1] . ثم يبين فساد القول بثبوت الإمامة بالدعوة فقط : " إن الإمام لو لم يكن إماما إلا بالدعوة ، ولم تجز له الدعوة حتى يكون إماما ؛ لوقفت إمامته على دعوته ، ودعوته على إمامته ، ولأنه يجب على المؤمنين طلب الإمام ، ولا يجب على الإمام طلب المؤمنين ، ولا الدعوة إلا بعد أن يجتمع معه من المؤمنين المحقين من يجب الجهاد لمثلهم [2] .

والواقع أن الإمام حميدان بن يحيى (ت ٦٥٦هـ) يغفل عن الواقع التاريخي للزيدية ، حيث أكد لنا التاريخ بأن دول الزيدية الثلاثة التي قامت في الديلم ، واليمن ، والمغرب ، أكثرها قامت على أساس هجرة الأئمة وطلبهم للنصرة من أهل هذه البلاد [3] .

هكذا كانت أهمية الدعوة في المذهب الزيدي ، فالإمام لا يصير إماما بمجرد اجتماع تلك الأوصاف فيه ، بل لابد من ثبوته بالدعوة أى أن يخرج داعيا لنفسه ، ليباين الظالمين ، ولا يختار الركون تحت رايتهم ، ويتجرد للأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ويذكر الإمام صالح المقبلي (ت ١١٠٨هـ) أن نظام الخروج معلوم من قديم الدهر في الزيدية وبه انفصلوا عن سائر المذاهب[4]. وبذلك هجر الزيدية مبدأ التقية الذي كان قد التزمته الشيعة الإمامية الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية .

ومن هنا ، أخطأ من ذهب إلى أن نظرية النص الخفي يعتبر تقية عند الزيدية ، مستدلا بأن الزيدية يختلطون مع أهل السنة ويتعايشون في مجتمع واحد وبيئة واحدة ، ويرى هذا الرأي الشيخ

---

(١) جواب المسائل الشتوية والشبه الحشوية ، ص ٤٨٦ ، ضمن مجموع السيد حميدان .

(٢) المصدر السابق .

(٣) انظر : أتحاف المهتدين بذكر الأئمة المجددين ومن قام باليمن الميمون ، محمد بن يحيى زبارة ، ص ١٠ وما بعدها . تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن ، د. أيمن فؤاد السيد ، ص ٢٢٨ وما بعدها . الحياة السياسية والفكرية للزيدية في المشرق الإسلامي ، د. أحمد شوقي العمرجي ، ص ١٧١ ، مكتبة مدبولي ، القاهرة، ط١/٢٠٠٠م . التجديد في فكر الإمامة عند الزيدية ، أشواق أحمد مهدي غليس ، ص ٢١١ – ٢١٦ .

(٤) انظر : العلم الشامخ ، ص ٣٨٩ .

الإمامي جعفر سبحاني ، حيث يقول : " إن النظرتين – أى النص الجلي والنص الخفي – قد صدرتا تقية وصيانة لوجودهم بين أهل السنّة ، لأنّهم قد عاشروا أهل السنّة في بيئة واحدة ومجتمع واحد تربطهم أحكام واحدة ، حيث رأوا أنّ التعبير عن واقع المذهب أى وجود النصّ الصريح يستلزم تفسيق الصحابة ، وهذا لا يتلائم وطبيعة حياتهم ، فلذلك جعلوا من هذا التعبير واجهة لعقيدتهم الواقعية فجمعوا –حسب زعمهم– بين العقيدة والهدف في الحياة . كيف وأئمة أهل البيت – عليهم السلام – عن بكرة أبيهم يرون النصّ على خلافة علي عليه السلام ، وهذا المميز لشيعة أئمة أهل البيت عن غيرهم. والذي يميز الشيعة عن غيرهم من الفرق هو هذا العنصر فقط ، وما سوى ذلك عقائد كلامية مستخرجة من الكتاب والسنة " [1] .

ومن الجدير بالذكر هنا ، أن الباطنيين ينتقدون بعض آراء الزيدية في نصب الأئمة كقول الزيدية بحصر النص على الأئمة الثلاثة وقولهم بثبوت الإمامة بالدعوة ، يقول الداعي حميد الدين الكرماني (تـ٤١١هـ) عن الأول منتقدا رأى الزيدية : " إن قولك : ولا نص بعدهم – عليّ وابنيهما – على أحد خطأ ، لأن مقام علي عليه السلام في وقته ، والحسن في زمانه ، والحسين في حينه عليهما السلام ، مقام النبي ﷺ ، وقول كل منهم في وقته قول النبي ﷺ ، ولذلك افترضت طاعتهم ، فإذا كان قولهم قول النبي ﷺ ، ونصهم نص النبي ﷺ ، فقولك : إنه لم ينص على أحـد ، كفر وخطأ . إذ بنصه الأول على عليّ صلوات الله عليه قد نص على الأئمة كلهم في زمانه ... وكان كل إمام ينص على من يقوم مقامه كان القـائم في زمان منصوصا عليه من النبي ﷺ ، وإذا كان منصوصا ، فالنص موجود منه عليه السلام على غير علي والحسن والحسين " [2] . وأما الثاني فينتقده القاضي النعمان بن محمد (تـ٣٦٣هـ)، حيث يرى صعوبة تحقيق الدعوة الذي يشترطها الزيدية لثبوت الإمامـة ، ذلك لأن كل واحـد يتقدم للإمامـة فيتنافس بعضـهم بعضـا ، وفي ذلك يقول : "وقالت الطائفة الزيدية مقالة لم تك بالمرضية بأن كل قائم يوم من نسل الحسين بن عليّ والحسن بسيفه يدعو إلى التقدم ، فهو الإمام دون من لم يقم منهم .. لو كان هذا كان كل قائم ومدّع يقوم عند حاكم يقضي له بكل ما ادّعاه بغير تبيان سوى دعواه ، وقولهم يفسد عند النظرة ، لأنه قام منهم عشرة في زمن أو قام منهم ألف أو وثبوا كلهم فاصطفوا يجمعهم في ساعة مقام ، يقول كلهم أنا الإمام ، لم يكن الواحد فيما مثلوا أحق من جميع من قد جعلوا له القيام حجة إذ قاموا كلهم " [3] .

---

[1] انظر : كتاب بحوث في الملل والنحل ، جعفر سبحاني ، ٣٧٣/٧ – ٤٧٤ باختصـار ، نقلا عن الانترنت: www_imamsadeq_org.

[2] الرسالة الكافية ، ص ١٦٦ – ١٦٧ ، ضمن مجموع رسائل الكرماني .

[3] الأرجوزة المختارة ، ص ١٣٣ – ١٣٤ باختصار .

الرأى الثاني : الشيعة الإثنى عشرية والإسماعيلية .

ذهب الإمامية الإثنى عشرية [1] والإسماعيلية الباطنية [2] إلى القول بالنص الجلي على الأئمة كلهم . ومعنى ذلك كما يشرحه نشوان الحميري (تــ٥٧٣هــ) : " إن الرسول ﷺ نص على إمامة علي عليه السلام باسمه وعينه ونسبه " [3] . إذن فالنص الجلي هو الذي في ظاهره ولفظه التصريح بالإمامة والخلافة لعليّ بن أبي طالب والحسن والحسين ، وغيرهم من الأئمة .

وفي ذلك يقول ابن المطهر الحلي (تــ٧٢٦هــ) : " وأنه تعالى لمّا بعث رسوله محمدا صلى الله عليه وآله وسلم ، قام بنقل الرسالة ، ونصّ على أن الخليفة بعده عليّ بن أبي طالب ، ثم من بعده ولده الحسن الزكيّ ، ثم الحسين الشهيد ، ثم على عليّ بن الحسين زين العابدين ، ثم على محمّد بن عليّ الباقر، ثم على جعفر بن محمد الصادق ، ثم على موسى بن جعفر الكاظم ، ثم على عليّ بن موسى الرضا ، ثم على محمد بن عليّ الجواد ، ثم على عليّ بن محمد الهادي ، ثم على الحسن بن عليّ العسكري، ثم على الخلف الحجة محمد بن الحسن عليهم السلام " [4] . وأورد صاحب (أصول الكافي) أحاديث كثيرة في ذلك وبين أن الإمامة في الأعقاب ، وأنها لا تعود في أخ ، ولا عم ولا غيرهما من القرابات ، وأن الله سبحانه وتعالى ورسوله ﷺ ينص على الأئمة واحدا فواحدا [5] .

---

(١) انظر : فرق الشيعة ، النوبختي ، ص ٢٩ . منهاج الكرامة ، ابن المطهر الحلي ، ص ٣١ . الشيعة والإمامة،محمد بن الحسين المظفر ، ص ٨ ، إصدار مكتبة نينوي الحديثة ، طهران ، بدون تاريخ . عقائد الإمامية ، محمد رضا المظفر ، ص ٦٦ ، ٧٤ ، مطبوعات النجاح ، القاهرة ، بدون تاريخ . أصل الشعية وأصولها.

(٢) انظر : كتاب الاقتصار ، الداعي أبو يعقوب السجستاني ، ص ٦٨ . دعائم الإسلام ، القاضي أبو حنيفة النعمان بن أحمد ، ٤٣/١ . كتاب الكشف ، الداعي جعفر بن منصور اليمن ، ص ٣٩ . الرسالة الكافية، الداعي حميد الدين الكرماني ، ص ١٦٧ . دامغ الباطل وحتف المناضل ، الداعي علي بن الوليد ، ٩٩/٢. كتاب زهر المعاني ، الداعي إدريس عماد الدين القرشي ، ص ١٥٧ . كتاب الأزهار ومجمع الأنوار ، الداعي حسن بن نوح ، ص ٢١٦ ، ضمن منتخبات إسماعيلية .

(٣) شرح رسالة الحور العين ، نشوان الحميري ، ص ١٥٧ .

(٤) منهاج الكرامة ، ص ٣١ – ٣٢ .

(٥) انظر : ٣١٦/١ وما بعدها .

وأما بعد من نُصَّ عليهم وفي عصور غيبة الإمام ، فيجب الاجتهاد ، ويعتقد الإمامية الإثني عشرية أن المجتهد الجامع للشرائط هو نائب للإمام في حال غيبته ، وهو الحاكم والرئيس المطلق [1] . وهو ما يعرف بـــ (ولاية الفقيه) [2] . وقد أوجز محمــــد رضا المظفر قوله في كيفية تعيين الأئمــــة فقال : " ليس للناس أن يتحكموا فيمن يعينه الله هاديا ومرشدا لعامة البشر ، كما ليس لهم حق تعيينه أو ترشيحه أو انتخابه ... ونعتقد أن الأئمة الذين لهم صفة الإمامة الحقة هم مرجعنا في الأحكام الشرعية المنصوص عليهم بالإمامة اثنا عشر إماما ، نصّ عليهم النبي ﷺ جميعا بأسمائهم ، ثم نصّ المتقدم منهم على من بعده [3] . ويذكر الإمام صالح المقبلي (تـــ١١٠٨هـــ) أن الإمامية يكفرون من أنكر أئمتهم ؛ لأن الأمة بزعمهم قد أنكرت ما علم من الدين ضرورة من النص على عليّ وعلى أئمتهم ، فالزيدية عندهم من جملة الكفار [4] .

وبناء على خطورة هذا القول ، فحاول بعض مشايخ الإمامية المعاصرين تأويل النصوص والأقوال الدالة على التكفير ببيان أن المراد بالتكفير هنا ، ليس على معناه المتعارف الذي يخرج صاحبه عن الإسلام ، وإنما يراد به تفظيع حل تارك الولاية ، وتغليظها ، نظير ما ثبت في الصحاح من تكفير تارك الصلاة ، والمقاتل للمسلم ، والطاعن في النسب ، لا سيما أن إجماع الإمامية على عدم تكفير من لم يعتقد بإمامة الأئمة من أهل البيت وعدم خروجه بذلك عن الإسلام [5] . ويبدو أن محاولتهم لتبرئة مذهبهم من القول بتكفير غيرهم ، لا تقف عند هذا الحد ، فقام أحد أعلامهم المعاصرين وهو آية الله

---

(١) علم الكلام و مشكلاته ، د. أبو الوفاء التفتازاني ، ص ٨٤ ، دار الثقافة ، القاهرة ، ١٩٧٩م .

(٢) وللدكتور موسى الموسوي قول جدير بالاعتبار أورده في رسالته التصحيحية : " ولاية الفقيه هي الجناح أو البدعة الثانية التي أضيفت إلى سلطة الذين يدّعون أنهم نواب الإمام المهدي في عصر غيبة الكبرى ، وهذه الفكرة بالمعنى الدقيق فكرة حلولية دخلت الفكر الإسلامي من الفكر المسيحي القائل إن الله تجسد في المسيح، والمسيح تجسد في الحبر الأعظم . وفي عصر محاكم التفتيش في أسبانيا وإيطاليا وقسم من فرنسا كان البابا يحكم المسيحيين وغيرهم باسم السلطة الإلهية المطلقة ... وقد دخلت هذه البدعة إلى الفكر الشيعي بعد الغيبة الكبرى وأخذت طابعا عقائديا عندما أخذ علماء الشيعة يسهبون في الإمامة ويقولون بأنها منصب إلهي أنيط بالإمام كخليفة لرسول الله ﷺ ، وبما أن الإمام حي ، ولكنه غئب عن الأنظار ، و لم يفقد سلطة الإلهية بسبب غيبته ، فإن هذه السلطة تنتقل منه إلى نوابه ، لأن النائب يقوم مقام المنوب عنه في كل شيء " . الشيعة والتشيع ، د. موسى الموسوي ، ص ٧٠ .

(٣) عقائد الإمامية ، ص ٧٤ – ٧٦ باختصار .

(٤) انظر : العلم الشامخ ، ص ٤٥٢ .

(٥) انظر : روح التشيع ، الشيخ عبد الله نعمة ، ص ٤٠١ .

مرتضى العسكري بإخفاء هذه النصوص وطرحها ، وقال بأن الخلاف الشيعي والسني إنما هو أمر سياسي ، وليس عقائديا [١] .

وجدير بالذكر ، أن الأئمة الستة الأوائل الذين يتخذهم الشيعة الإمامية الإثنى عشرية روادا لهم ، كانوا يسلكون مسلك أهل السنة ، ويسمون بـــ (الشيعة المخلصين) ، لأنهم الذين كانوا في وقت خلافة عليّ بن أبي طالب وتبعوهم بإحسان ، كلهم عرفوا له حقه ، وأحلوه من الفضل محله ، و لم ينتقصوا أحدا من إخوانه أصحاب رسول الله ﷺ فضلا عن إكفاره وسبّه . بالإضافة إلى ذلك ، فإنهم لم يعلنوا أفكار النص أو الوصية أو العصمة وما إليها من أفكار يعلنها الشيعة ويدعمون بها مذهبهم ، فالحقيقة إذا ، أن الشيعة حملوا الأئمة السابقين آثارا تعلن فكرة العدد الإثنى عشري ، كما حملوهم فكرة الإمام الغائب غيبته ، وخلوده ورجعته ، وهم لم يذكروها أبدأ [٢] .

وأما الإسماعيلية الباطنية فنصوا أئمتهم بدءا من عليّ بن أبي طالب ، ثم الحسن ، ثم الحسين ، ثم علي زين العابدين ، ثم محمد الباقر ، ثم جعفر الصادق ، ثم إسماعيل المبارك ، ثم محمد المكتوم أو ميمون القدّح ، ثم عبد الله الرضى ، ثم أحمد الوفي ، ثم حسين الأهوزي ، ثم علي المعل ، إلى ظهور القائم وهو محمـــد [٣] . ويوضّح الداعي حسن بن نوح (تـــ٩٣٩هـــ) [٤] . طريقة التنصيص بقوله : " والإمام رسول الله ﷺ إلى الخلق بأمر الله تعـــالى ، ونص رسوله من قبل الوصي ، والإمام الثاني كذلك، من قبل الإمام الأول بأمر الوصي ، والنبي بأمر من الله ﷻ ، وهلم جرا من واحد إلى واحد يوم إلى يوم القيامة " [٥] .

---

(١) مجلة العالم ، العدد ٥١٨ مايو ، ١٩٩٤م ، إصدار في لندن .

(٢) انظر : مختصر التحفة الإثنى عشرية ، الألوسي ، ص ٣ . نظام الخلافة بين أهل السنة والشيعة ، د. مصطفى حلمي ، ص ٢٢٢ .

(٣) انظر تفصيل سلسلة أئمة الإسماعيلية في الكتب التالية : دعائم الإسلام ، القاضي النعمان بن محمد ، ٤٣/١. كتاب الكشف ، الداعي جعفر بن منصور اليمن ، ص ٣٣ وما بعدها . كتاب زهر المعاني ، الداعي إدريس عماد الدين القرشي ، ص ١٨٦ وما بعدها . كتاب الأزهار ومجمع الأنوار ، الداعي حسن بن نوح ، ص ٢٣٢ – ٢٤٢ ، ضمن منتخبات إسماعيلية ، تحقيق : د. عادل العوا .

(٤) هو الداعي حسن بن نوح بن يوسف بن محمد بن آدم الهندي مولدا ، وانتقل من الهند إلى اليمن ، وتوفي سنة ٩٣٩هـــ ، وأهم مؤلفاته : "كتاب الأزهار ومجمع الأنوار" ، وقد اعتمد (إيفانوف) على هذا الكتاب في دراسة مصادر الأدب الإسماعيلي . انظر : مقدمة منتخبات اسماعيلية ، د. عادل العوّا .

(٥) كتاب الأزهار ومجمع الأنوار ، ص ١٨٤ ، ضمن منتخبات إسماعيلية ، تحقيق : د. عادل العوا .

ويلاحظ الدكتور محمد كامل حسين ، أن أئمة الإسماعيلية لم يحترموا الأصل الأساسي من عقيدهم وهو أن الإمامة لا تنتقل من أخ إلى أخ ، وإنما تنتقل من أب إلى ابن . فالمعز لدين الله نص على ولاية ابنه عبد الله من بعده ، ولكن عبد الله توفي في حياة أبيه ، فنص المعز مرة أخرى على ولاية ابنه العزيز . وهذا يدل على أن هذا الأصل من أصول المذهب الإسماعيلي أصبح نظريا فقط بمجرد أن أصبح للإسماعيلية دولة سياسية ، وتدخلت التنظيمات السياسية في العقيدة ، فكيفتها حسب ما أملته الظروف السياسية [1] .

وإذا كان ذلك هو موقف الباطنية من النص الجلي على إمامة علي ﷺ وذرياته ممن جاءوا بعده، فما موقفهم من أبي بكر ، وعمر ، وعثمان ﷺ الذين تولوا الخلافة قبل عليّ بن أبي طالب؟.

أجمع الباطنية على أن الصحابة مخطؤون مخالفون لوصية النبي ﷺ -المزعومة- لعليّ بن أبي طالب بالإمامة له ولأولاده من بعده ، فيتهجمون عليهم تهجما شنيعا متهمين إياهم بالكذب والخيانة، بل والكفر والردة ، ويرون من تمام الاعتقاد انتقاصهم وسبهم ووصفهم بأقبح الصفات ، ثم اتهموهم بممارسة الظلم في الحكم [2] . يقول الداعي حميد الدين الكرماني (ت٤١١هـ) : " إذا كان عليّ صلوات الله عليه الإمام بنص من الرسول ﷺ ، فادعاء غيره الإمامة وقعوده عن الائتمار له واتباعه وطاعته محادة لله تعالى ولرسول ﷺ ، وظلم وتعدي " [3] . ومن هنا يقول الباطنيون أن أبا بكر الصديق ﷺ ، لم يكن منصوصا عليه من الله ، ولا من رسول ﷺ ، لم يكن طاهرا ولا مطهرا ، عبد الأوثان ومجدها من دون الله ، لم يكن عفيفا ، لأنه يشرب الخمر في الجاهلية . وفي المقابل يقولون : إن عليا كان عادلا رحيما عالما بالقضاء والتأويل ، والحلال والحرام ، كان من السابقين ، لم يعبد الأوثان ، ولا شرب الخمر ، كان محبوبا من الله ورسوله ، منصوصا عليه من الله ورسوله [4] .

وجاء في كتاب "زهر المعاني" للداعي إدريس عماد الدين (ت٨٧٢هـ) : " ولما كان محمد ﷺ جامعا لمن تقدمه عن الأنبياء ، اجتمع في دوره الأضداد الكبراء العظماء ، كما قال تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنْ الْمُجْرِمِينَ ﴾ [5] . وكان من أضداده أبو لهب الذي كان من دعوة

---

[1] انظر : طائفة الإسماعيلية ، ص ١٥٣ – ١٥٤ .

[2] انظر : كتاب الكشف ، ص ٦٧ وما بعدها .

[3] الرسالة الكافية ، ص ١٧٥ ، ضمن مجموعة رسائل الكرماني .

[4] انظر : دامغ الباطل وحتف المناضل ، الداعي علي بن الوليد ، ١١٠/٢ ، ١١٢ .

[5] سورة الفرقان : ٣١ .

أبي طالب ، وعبد المطلب تكبر لما رأى الفضل في محمد قد ظهر ، وعصى كعصيان الحرث بن مرة ، وأصر واستكبر ، وكان أعوانه على ذلك أبو جهل بن هشام ، وابن أبي قحافة (أبو بكر) ، وابن الخطاب ، فكان كيد الشيطان أبي جهل ضعيفا ، وكان كيد عتيق وعمر عظيما فمكروا ، وغدروا ، وأصروا ، واستكبروا ، وغيروا الشريعة ، وأفسدوها "[1] . واضح من هذه النصوص ، أنهم يعتبرون أبا بكر وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما من الطغيان والماكرين ، ويعتبرونهم في درجة واحدة مع أبي لهب ، وغيرهم.

وأما عن موقفهم من بقية الصحابة رضي الله عنهم ، فيتضح ذلك في تأويل الداعي إدريس عماد الدين (تـــ٨٧٢هــ) لقوله تعالى : ﴿ وَكَانَ فِي الْمَدِينَةِ تِسْعَةُ رَهْطٍ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ ﴾[2]. إذ يرى أن المراد بالتسعة هم : عتيق ، وابن الضحاك ، وابن عفان ، وطلحة ، والزبير ، وسعد ، وعبد الرحمن بن عوف ، وأبوعبيـــدة بن الجراح ، فهم الذين أفسدوا أرض الشريعة ، وما أصلحوا ، وهم باينوا أمير المؤمنين بالعداوة فخسروا الدنيا وما ربحوا[3] .

هكذا يرون أن مجتمع النبي ﷺ مجتمعا متآمرا ، لم ينج من الانحراف والمروق عن الدين ، باستثناء اثنا عشر صحابيا هم –بالإضافة إلى عليّ – عم العباس ، والفضل ، وسهل بن حنيف ، وسلمان الفارسي ، وأبو ذر الغفاري ، والمقداد بن عمرو ، وعمار بن ياسر ، وجابر بن عبد الله ، والبراء بن عازب ، وأبي بن كعب ، وخالد بن سعيد ، وأبو أيوب الأنصاري ، وأما بقية أصحاب محمد ﷺ ، فهم مجرد عصابة ، بقيت تظهر من الولاء للرسول ، خلاف ما تضمره من المكيدة ، تعلن الطاعة ، وهي تتوق لليوم الذي تشهد فيه موت الرسول لتخطف منه عرش الملك ، وتستأثر بالسلطة دون أبنائه ، أو بالأصح أبناء بنته فاطمة الزهراء رضي الله عنهم . وانطلاقا من هذا المعتقد ، فإن لعن صحابة الرسول وسبهم ، أصبح في الفكر الباطني مجالا تعبديا ، يتقربون إلى الله عز وجل ، لأن الصحابة اغتصبوا عرش الخلافة – في تصورهم –[4] . وهذا بعينه مذهب الإماميـــة الإثنى عشرية فكتبهم مليئة بألفـــاظ التكفير واللعن والسب والطعن على أصحـــاب رسول الله ﷺ . وقد روى الكليني (تـــ٣٢٨هــ) عن عبد الله عليه السلام قال : سمعته يقول : ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ، ولا يزكيهم

---

[1] انظر : ص ١٥٥ من الكتاب . وانظر : كتاب الأزهار ومجمع الأنوار ، الداعي حسن بن نوح ، ص ٢٢١، ضمن منتخبات إسماعيلية ، تحقيق : د. عادل العوا .

[2] سورة النمل : ٤٨.

[3] كتاب زهر المعاني ، ص ١٥٥ .

[4] انظر : الشيعة الإسماعيلية ، علوي طه الجبل ، ص ٢٤٥ – ٢٤٦ .

ولهم عذاب أليم : من ادّعى إمامة من الله ليست له ، ومن جحد إماما من الله ، ومن زعم أن لهما في الإسلام نصيبا [1] . ويعنون بهما : أبو بكر وعمر رضي عنهما .

والحقيقة أن إنكار الشيعة إمامة الصحابة يؤدي إلى التشكيك في الدين ، لأنهم الذين يروون أحاديث النبي ﷺ ، وهذا ما كان يقصده دعاة العصمة والنص على الإمامة ، لأن المسلمين إذا شكوا في الصحابة واتهموهم في دينهم ، فإن الشك فيما ينقلونه عن الرسول ﷺ يكون أولى ، وبذلك تسقط هيبة الدين في نفوس الناس ، فلا ناقل صادق ، ولا نقل مصدق ، ومن هذا المدخل استطاع الرافضة من الإمامية الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية أن ينفثوا سمومهم في صفوف المسلمين ليشكّوكهم في سلفهم ودينهم [2] .

ومما سبق يتضح ، أن الشيعة قد اتفقوا على اختلاف مذاهبها وطوائفها على إمامة ثلاثة : عليّ بن أبي طالب ، ثم الحسن ، ثم الحسين . وأما علي زين العابدين فهو لدى — الإمامية الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية — يعد إماما ، ولكنه لدى الزيديـــة ليس بإمام لأنه آثر التقية على الخروج ، ومن ثم فقد اعتبروه إمام علم لا إمام دعوة ، ومعظم كتابهم يخرجونه من سلسلة أئمتهم ويؤثرون عليه الحسن المثنى ابن الحسن السبط .

وتتفق الإمامية الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية على تكريس الإمامة في ذرية الحسين دون الحسن ، بينما تجعلها الزيدية في ذرية السبطين ، دون تمييز بشرط الخروج ، وأما من عداهم فممنوع من ذلك . وإن أئمة الإثنى عشرية و الإسماعيلية الباطنية منصوصة نصا صريحا من أوله إلى آخره ، لأن كل إمام ينص أو يعين الإمام بعده بتسلسل . ولذلك يقول الداعي حميد الدين الكرماني (تـــ٤١١هـــ): " إن إمامة الأئمة عليهم السلام ، ليست متعلقة بإثبات المثبتين إياها ، فتبطل إذا لم يثبتوها ، بل إمامتهم أثبتها المثبتون أو لم يثبتوها فهي ثابتة " [3] .

وأما الزيدية فأئمتهم بعد الأئمة الثلاثة — عليّ بن أبي طالب ، الحسن ، الحسين — تثبت بالدعوة .

---

[1] أصول الكافي ، ٤٢١/١ ، باب من ادّعى الإمامة وليس لها بأهل .

[2] انظر : قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي ، د. محمد السيد الجليند ، ص ٣٤٢ .

[3] رسالة مباسم البشارات ، ص ١١٤ — ١١٥ ، ضمن مجموعة رسائل الكرماني .

وكما أن الشيعة – على اختلاف فرقها وطوائفها – قد وضعوا على الأنبياء مسئولية حسم هذا الأمر ، حيث يرون أن الإمامة قد استقرت بتوقيف من النبي ﷺ على إمامة عليّ بن أبي طالب ، والحسن ، والحسين في حادثة (غدير خم) ، فلا يجوز عليهم إغفاله أو إهماله ولا تفويضه للعامة . لأن هناك تعيينان ، سواء كان مباشرا وهو النص الجلي كما عليه الإمامية الاثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية، أو غير مباشر وهو النص الخفي كما عليه الزيدية .

وبناء على ذلك ، فمن الطبيعي أن يحصل بينهم التناقض في الاعتقادات ، ولا سيما في مسألة الإمامة ، فكل فرقة تنسب إلى إمام أو ابن إمام ، ويرْوَوْن عنهم أصول مذهبهم وفروعه ، فيكذب بعضهم بعضا ويضلل أحدهم الآخر لاختلافهم في سوق الإمامة .

المبحث الثاني

موقف الزيدية من نصب الأئمة عند الباطنية والإمامية

ينتقد الزيدية رأى الباطنية والإمامية القائل بأن الإمامة كلها منصوصة نصا جليا لا نصا خفيا. ويتضح ذلك فيما أبداه علماء الزيدية من الرد عليها ، فأنكروا هذه الدعوات بشدة . ويرون أن النبي ﷺ لم يوص لعليّ بنص جلي ، كما عليه الإسماعيلية الباطنية ، فالنصوص الواردة لعليّ غير صريحة ، وإنما هي نصوص يعلم قصده بنوع من النظر والاستدلال .

وكما ينتقد الزيدية الباطنية لإدعائهم بالنص على الأئمة كلهم . ولحصرهم الإمامة على أبناء الحسين دون الحسن . ذلك في رأيهم أن الإمامـــة لا تنتقل من أخ إلى أخ ، وإنما تنتقل من أب إلى ابن. بالإضافة إلى انتقادهم لموقف الباطنية من الصحابة . ومن هنا يهاجم الزيدية الباطنية في هذه المسألة في أربعة وجوه :

- الأول : القول بالنص الجلي على عليّ بن أبي طالب .
- الثاني : القول بالنص على الأئمة كلهم .
- الثالث : القول بإمامة أبناء الحسين دون الحسن .
- الرابع : نقد موقف الباطنية من الصحابة .

فلننظر إذن ، كيف أمكن للزيدية نقد مقالة الإسماعيلية الباطنية في قولهم بالنص الجلي على إمامة عليّ بن أبي طالب وآخرون من الأئمة ، وحصرها على أبناء الحسين دون الحسن ، وموقفها من الصحابة .

أولا : نقد الزيدية لقول الباطنية والإمامية بالنص الجلي على الإمام عليّ

يبين الصاحب بن عبّاد أن القول بالنص الجلي لم يكن موجودا في زمان عليّ بن أبي طالب وابنيه الحسن والحسين ، ولا في زمان علي زين العابدين عليه السلام ، وإنما ظهر في ذلك وقوي في أيام خلفاء بني العباس . وقد قال أهل العلم : إن التصريح بهذا القول على الوجه الذي يصرح به الآن لم يتجاسر عليه قبل الراوندي [1] . ومن هنا يرد الزيدية قول الباطنية بأن إمامـــة أمير المؤمنين ثبت بالنص الجلي ، لا بالنص الخفي . والواقع أن الشيعة – على اختلاف فرقها ومذاهبها – يستدلون بنفس الأدلة التي تفيد النص على إمامة عليّ بن أبي طالب ، سواء كان من القـــرآن الكريم أو من السنة النبوية . إلا أنهم اختلفوا في استنباطهم لها ، فالزيدية يستنبطون من هذه الأدلة على أنها نص خفي ، بينما يستنبط الإمامية الاثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية على أنها نص جليّ . وفيما يلي بعض تلك الأدلة .

من القرآن :

قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ [2] . فهذه الآية من أقوى الأدلة عند الشيعة [3] . يقول الدكتور على أحمد السالوس وهو يحدّثنا عن رأي الشيعة في آية الولاية : " إن الشيعة الإمامية يعتبرونها نصا صريحا في إمامة عليّ بن أبي

---

(١) انظر : الزيدية ، ص ١٩٢ .

وأورد نشوان الحميري قول الراوندية في الإمامة : " إن أولى الناس بالإمامة ، بعد رسول الله ﷺ عمه العباس بن عبد المطلب ، لأنه أقرب إلى رسول الله ﷺ نسبا وأمسهم بهم رحما ، وأولاهم بميراثه في مقامه ، واحتجـــوا بقول الله تعالى : ﴿ وَأُوْلُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾ (سورة الأنفال : ٧٥) ، قالوا : ولا إمامة في النساء بالإجماع ، فيكون لفاطمة إرث في الإمامة ، ولا ولد رسول الله ﷺ وآله من الرجال لقول الله تعالى : ﴿ مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾ (سورة الأحزاب : ٤٠) ، ولا يرث بنو العم وبنو البنت مع العم شيئا ، فيكون لعلي ولولد فاطمة إرث مع العباس في الإمامة، فصار العباس وبنوه أولى بها من جميع الناس بهذه الوجوه " . شرح رسالة الحور العين ، ص ١٥٣ .

(٢) سورة المائدة : ٥٥ .

(٣) انظر : تلخيص الشافي ، محمد بن الحسن الطوسي ، ١٠/٢ ، دار الكتب الإسلامية ، قم – إيران ، ط١٣٩٤/٣هـــ ، تعليق : حسين بحر العلوم . مجمع البيان ، الفضل بن الحسن الطبرسي ، ١٢٨/٢ ، دار مكتبة الحياة ، بيروت . تفسير الصافي ، المولى محسن الفيض الكاشاني ، ٤٤/٢ ، مكتبة الصدر ، طهران – إيران ، ط١٤١٥/٢هـــ . المصابيح في إثبـــات الإمامة ، الداعي حميد الدين الكرماني ، ص ٨٤ – ٨٥ .

طالب " [1] . ولكن الزيدية يخالف الإمامية والإسماعيلية في ذلك ، حيث يرون أن هذه الآية تدل على إمامة عليّ بالنص الخفي عن طريق الاستدلال بها ، لا بالنص الجلي ، ذلك لعدم وجود النص الصريح فيها ، فهي على حدّ تعبير الإمام أحمد الشرفي (تـ١٠٥٥هـ) : " جاءت على تسمية الخاص باسم العام ، والمراد بها عليّ عليه السلام " [2] .

وقد حاول الزيدية توضيح هذه الآية في الإفادة بأنها نص خفي لعليّ بن أبي طالب ، فقالوا إن هذه الآية تقع في موضعين ، أحدهما : أنها نزلت في عليّ ، والثاني : في وجه دلالتها على إمامته .

أما الموضع الأول : فهذه الآية نزلت في عليّ ، لخبر عن عمار بن ياسر أن سائلا اعترض يسأل في مسجد رسول الله ﷺ ، وعليّ يصلي ، فلم يعطه أحد شيئا . فقال : : اللهم اشهد أن سألتك عليا عليه السلام ، وهو في الصلاة ، فأشار إليه بخاتمه ، وكان يتختم في خنصره اليمنى ، فأخذ السائل الخاتم ، فنزلت هذه الآية على النبي ﷺ ، فخرج إلى المسجد ، والناس بين قائم وقاعد ، وراكع وساجد ، وبصر بالسائل . فقال له النبي ﷺ : « هل أعطاك أحد شيئا » . فقال : نعم خاتما من ذهب . قال : « من أعطاكه ؟ » . قال : ذلك القائم . وأشار بيده إلى عليّ عليه السلام . فقال له النبي ﷺ : « علي أي حال أعطاكه ؟ » . قال : أعطاني وهو راكع . فكبر النبي ﷺ وعلى آله ، وتلى هذه الآية ، ثم قرأ : ﴿ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴾ [3] . فثبت بهذه الآية أنها نزلت في عليّ عليه السلام [4] .

وأما الموضع الثاني : فهو أن ذلك يفيد معنى الإمامة ، فالذي يدل على ذلك أن السابق إلى الأفهام من معنى لفظ وليّ هو المالك للتصرف كما يقال : هذا وليّ المرأة ، وولي اليتيم ، الذي يملك التصرف عليهما ، فلما كان الله تعالى مالكا للتصرف في عباده ، وكذلك الرسول وجب مثل ذلك لأمير المؤمنين . فأثبت لعلي عليه السلام الولاية على الكافة والرئاسة عليهم . ولفظ الولي وإن كان مشتركا

---

(1) أثر الإمامة في الفقه الجعفري وأصوله ، دار الثقافة ، قطر - الدوحة ، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م . (أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه للمؤلف قدّمها إلى قسم الشريعة الإسلامية بكلية دار العلوم ، جامعة القاهرة، سنة ١٩٧٥م . بإشراف : أ.د. مصطفى زيد) .

(2) شرح الأساس الكبير ، ٥٢٥/١ .

(3) سورة المائدة : ٥٦ .

(4) أخرجه أبو بكر الهيثمي في مجمع الزوائد ، (سورة المائدة) ، ١٦/٧ . والطبراني في المعجم الأوسط ، ٢١٨/٦، رقم : ٦٢٣٢ .

في اللغة بين معان ، هي المودة والنصرة والملك ، إلا أن الملك للتصرف ، قد صار غلبا عليها بعرف الاستعمال ، بدليل أنه متى قيل : هذا ولي القوم .. سبق إلى الإفهام أنه المالك للتصرف فيهم ... فيجب حملها على هذا المعنى لأجل سبقه إلى الأفهام . فيلزم من هذين الموضعين أن يكون الإمام عليّ بن أبي طالب أولى بتدبير الأمة والتصرف فيها ، وذلك معنى كونه إماما .

من السنة :

قوله ﷺ يوم الغدير ويعرف بحديث الولاية : «أيها الناس ! ألست أولى منكم بأنفسكم؟» قالوا : بلى ، قال : « من كنت مولاه ، فعليّ مولاه ، اللهم وال من والاه ، وعاد من عاداه ، وانصر من نصره ، واخذل من خذله » [1] . وقد احتج الشيعة جميعها بهذا الحديث [2] . وأنه المستند الأول من السنة أو في طليعة الأخبار التي يحتجون بها على أهل السنة [3] .

وقد استدل الزيدية بهذ الحديث على أن إمامة عليّ بن أبي طالب تثبت بالنص الخفي لا بالنص الجلي كما عليه الإمامية الاثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية ، وذلك من وجهين :

الوجه الأول : إن لفظة (مولى) مشتركة بين معان ؛ منها : مشتركة بين المعتِق والمعتَق ، كما يقال : العبد مولى لفلان أى : معتقه ، وفلان مولى العبد أي : معتق . وكذلك مشتركة بين المودّ والناصر ، كما قال ﷻ : ﴿ ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ ﴾ [4] . معناه: مودهم وناصرهم . وابن العم يدل عليه قول الله ﷻ حاكيا عن زكريا : ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتْ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴾ [5] . أى " بني عمي " .. و (الأولى) الذي هو الأحق والأملك ، والملك للتصرف ، كما يقال : هذا مولى الدار ، ويراد أنه أحق بها ، وأنه يملك

---

(1) سبق تخريجه في صفحة : ١٠٩ .

(2) انظر : الإفصاح في إمامة عليّ بن أبي طالب عليه السلام ، الشيخ المفيد ، ص ١٦ . أصل الشيعة وأصولها ، محمد الحسين آل كاشف الغطاء ، ص ٦٩ . عقائد الإمامية ، الشيخ محمد رضا المظفر ، ص ٧٥ .

(3) انظر : أثر الإمامة في الفقه الجعفري وأصوله ، د. علي أحمد السالوس ، ص ٩٦ . أصول مذاهب الشيعة الإمامية الإثنى عشرية ، د. ناصر بن علي القفاري ، ٨٣٨/٢ . (أصل هذا الكتاب رسالة دكتوراه للمؤلف قدّمها إلى قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية . بإشراف : أ.د. محمد رشاد سالم ، و أ.د. سالم بن عبد الله الدخيل) .

(4) سورة محمد : ١١ .

(5) سورة مريم : ٥ .

التصرف فيها ، فثبت أن لفظة (مولى) مشتركة بين هذه المعـــاني . ولكن قد صار الغالب على لفظة (مولى) بعرف الاستعمال ملك التصرف ، فيجب حملها عليه ، ذلك أن هذه اللفظة متى أطلقت ، لم يسبق إلى الأفهام إلا المالك للتصرف .

والوجه الثاني : أن ذلك يفيد معنى إمامة عليّ بن أبي طلب . حيث إذا سلمنا أن لفظة (مولى) باقية على الاشتراك الذي تستوي فيه المعاني ، وأنه لا يسبق إلى الأفهام بعض هذه المعاني دون بعض ؛ فإن في الخبر قرينة لفظية ، قد اقترنت به ، وقضت بأن المراد بلفظة (مولى) المذكورة في الحديث ، هي الأولى . أن النبي ﷺ لما قرر ثبوت ولايته على الأمة بقوله : « ألست أولى بكم من أنفسكم » ، وحقق عليهم ذلك بما أثبته الله ﷻ له بقوله : ﴿ النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ ﴾ [1] . عطف على ذلك بقولـــه : « فمن كنت مولاه فعلي مولاه » و (مولى) تستعمل في اللغة بمعنى (أولى) ، لقوله تعالى : ﴿فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَلَا مِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا مَأْوَاكُمْ النَّارُ هِيَ مَوْلَاكُمْ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[2]. معناه : هي أولى بكم . وبهذا ، يجب حملها عليه ، لذلك إذا قلنا : فلان إمام ، فلا نعني به إلا أنه يملك التصرف على الكافة ، في أمور مخصوصة وتنفيذ أحكام شرعية ، وقد ثبت بما سبق أن عليا ﵇ أولى بالتصرف على الأمة ؛ فيجب أن يكون إماما لهم . لأولويته وأحقيته ، وذلك معنى الإمامة .

وكذلك استدل الزيدية بقوله ﷺ لعلي : « أنت منّي بمنزلة هارون من موسى ، إلا أنه لا نبي بعدي » [3] . فقالوا إن دلالة الحديث مبنية على ثلاثة أصول :

أحدها : أن النبي ﷺ أثبت لعلي بن أبي طالب جميع منازل هارون من موسى عليهما السلام إلا النبوة . ذلك لأنه لو لم يستثنها ؛ لدخلت تحت الخطاب ؛ لأن من حق الاستثناء الحقيقي ، أن يخرج من الكلام ما لولاه ، لوجب دخوله تحته على ما تقدم ، ولا شك أنه كان يصح منه أن يستثني جميع المنازل ، كما استثنى النبوة ، فلما لم يستثنها ، دخلت تحت الخطاب على ما تقدم .

والثاني : أن من جملة منازل هارون من موسى استحقاق الخلافة ، لقوله ﷻ : ﴿ وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [4] . ولولا استحقاقه للخلافة لم

---

[1] سورة الأحزاب : ٦ .

[2] سورة الحديد : ١٥ .

[3] تقدم تخريجه في صفحة : ١١٠ .

[4] سورة الأعراف : ١٤٢ .

يكن استحلفه ، فكذلك فإن من منازله منه الشركة في الأمر ، كما يحكي الله ﷻ عن موسى عليه السلام بقولـــه : ﴿ قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي . وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي . وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي . يَفْقَهُوا قَوْلِي . وَاجْعَلْ لِي وَزِيرًا مِنْ أَهْلِي . هَارُونَ أَخِي . اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي . وَأَشْـــــرِكْهُ فِي أَمْرِي . كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيرًا . وَنَذْكُرَكَ كَثِيرًا . إِنَّكَ كُنْتَ بِنَا بَصِيرًا . قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَامُـــوسَى ﴾ [(١)] . ومن جملة منازل هارون من موسى ، كونه أفضل منه ، فيجب أن تثبت جميع هذه المنازل لعلي عليه السلام ؛ لأن النبي ﷺ لم يستثنها مع النبوة .

والثالث : أن هذا هو معنى الإمامة . فلا نعني بقولنا : إمام ، إلا أنه يملك التصرف على الكافة في أمور مخصوصة ، وتنفيذ أحكام شرعية ، ولا شك أنه كان للنبي ﷺ أن يتصرف في الأمة تصرفات الأئمة ، من إقامة الحدود ، وتجييش الجيوش ، وأخـــذ الأموال ممن وجبت عليه طوعا وكرها ، وما أشبه ذلك . فيجب أن يكون عليّ عليه السلام شريكا له في ذلك ، وأولى بالتصرف في الأمة بعد النبي ﷺ[(٢)].

ومما سبق من الأدلة ، يقرر الزيدية أن إمامة أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب تثبت بالنص الخفي لا بالنص الجلي كما عليه الإسماعيلية الباطنية . فليس ظاهرا لأن دلالته خفية ، حيث لم يرد فيها ذكر الإمامة . فالرسول ﷺ نص على عليّ بن أبي طالب بالإشارة والوصف دون التسمية والتعيين ، و أشار إليه ووصفه بالصفات التي لم توجد إلا فيه ، ثم نص الرسول ﷺ على الحسن والحسين بمثل نصه على عليّ بن أبي طالب ، إذن ، فالأدلة كلها سواء كانت من القرآن الكريم أم من السنة النبوية لا تدل إلا على نص خفي وهو التعيين بالوصف لا بالشخص [(٣)] .

ويصوغ الصاحب بن عبّاد (تـــ٣٨٥هــ) كلامه في الرد على المعتقدين بأن الإمام منصوص نصا جليا ، فيذكر أنه إذا كانت الإمامة لا بد أن تكون بطريق النص لوجب أن يكون لنا طريق إلى

---

(١) سورة طه : ٢٥ — ٣٦ .

(٢) الخلاصة النافعة ، الإمام أحمد بن الحسن الرصاص ، ص ١٩٦ — ٢٠٥ باختصار . وانظر : كتاب المنير ، الإمام أحمد بن موسى الطبري ، ص ١٨٤ — ١٨٦ . كتاب ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة ، الإمام شرف الدين بن بدر الدين ، ص ٣٠١ — ٣٠٥ . المعالم الدينية في العقائد الإلهية ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ١٣١ — ١٤٠ . الموعظة الحسنة ، الإمام أبو القاسم محمد الحوثي ، ص ٩٦ — ٩٧ .

(٣) انظر : الزيدية ، الصاحب بن عبّاد ، ص ١٩١ — ١٩٢ . شرح رسالة الحور العين ، نشوان الحميري ، ص ١٥٥ . شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ١٤٥ — ١٤٦ . كتاب الملل والنحل ، الإمام أحمد بن يحيى المرتضى ، ٣٤/١ ، ضمن مقدمة البحر الزخار .

معرفة هذا النص الجلي حتى يصح أن نكلف بالعلم به ، وطريق ذلك لا يخلو من وجهين : الضرورة والاكتساب ، فلو كان طريقه العلم الضروري لوجب أن نشارك الإمامية في هذا العلم ، إذ العلم الضروري مشترك بين الناس جميعا ، فإذا رجعنا إلى أنفسنا علمنا بفقد هذا العلم ، ولا يجوز أن يكون طريقه الاكتساب عن طريق الأخبار ، فهو ما لا دليل عليه ، إذ لم يرد الخبر بشيء من النص الجلي الذي يدعونه [1] .

ويبدو من أقوال الزيدية في إثبات إمامة أمير المؤمنين بآية الولاية وخبر الغدير موضوعي إلى حدّ كبير ، حيث لم يرد ذكر الإمام عليّ بن أبي طالب في الآية . وأما في خبر الغدير فقد قلنا سابقا أنه لم يأت على ذكر أي شيء يتعلق بالخلافة ، وإنما ذكر فيه على أفضلية أمير المؤمنين عليّ ﷺ لما قدّمه للمسلمين من خدمات .

ولكن أقول على الرغم من ذلك أنه لا عبرة لقول الزيدية بالنص الخفي وتمسكهم به ، فهم اتفقوا جميعا على إمامة عليّ بن أبي طالب وأفضليته . إذن ، فلا فرق بين القول بالنص الخفي أو بالنص الجلي ، فالهدف واحد وهو إثبات إمامة عليّ بن أبي طالب بعد النبي ﷺ مباشرة ، لأن النص له سواء كان خفيا أم جليا .

---

(١) انظر : الزيدية ، ص ١٩١ – ١٩٢ .

ثانيا : نقد الزيدية لقول الباطنية والإمامية بالنص على الأئمة كلهم

يرى الزيدية أن النص مقتصر على الأئمة الثلاثة عليّ بن أبي طالب وابناه الحسن والحسين ، وأما من جاء بعدهم فالإمامة تثبت بالدعوة ، وقد سبق أن تحدثنا عن هذه النقطة ، فلا داعي للإعادة هنا . والمهم أن طريق الإمامة عندهم ممن ليس بمنصوص عليه هي الدعوة ، ومن هنا يرفض الزيدية رأي الباطنية القائل بأن أئمتهم منصوصة كلها من أولهم إلى آخرهم ، وذلك على حدّ تعبير القاضي النعمان بن محمد (تـ٣٦٣هـ) : " إن ذلك لا يكون إلا بنص ، وتوقيف من نبيّ إلى إمام ، ومن إمام إلى إمام ... إلخ " [1] .

ومن هنا ، يرد الزيدية بأن الأئمة المنصوصة لا تتجاوز الثلاثة : عليّ بن أبي طالب ، والحسن، والحسين . يقول الإمام الهاروني –كما نقله الداعي حميد الدين الكرماني – : " إن الصحيح عندنا أن النبي ﷺ نص على عليّ بن أبي طالب ، والحسن ، والحسين عليهم السلام ، ولا نص بعدهم على أحد من الأئمة ، يتبين ذلك أنه لو كان نص على أحد بعد هؤلاء الثلاثة لظهر وانتشر ، كما ظهر قوله ﷺ في علي : « أنت منيّ بمنزلة هارون من موسى » [2] . وقوله : «من كنت مولاه فعليّ مولاه»[3]. كما ظهر قوله ﷺ في الحسن والحسين : « هذان إمامان ، قاما أو قعدا » " [4][5] . ويؤكد ذلك الإمام أبو القاسم محمد الحوثي (تـ١٣١٩هـ) ، إذ يرى أنه لا نص فيما عدا الثلاثة ، وإلا لوجب اشتهاره ، لأنه مما تعم به البلوى علما وعملا [6] .

---

(١) دعائم الإسلام ، ٤٣/١ ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٢/بدون تاريخ ، تحقيق : آصف بن علي أصغر فيظي.

(٢) تقدم تخريجه في صفحة .

(٣) تقدم تخريجه في صفحة .

(٤) لم أقف على هذا الحديث .

(٥) الرسالة الكافية ، ص ١٦٦ ، ضمن مجموعة رسائل الكرماني .

ويباشر الداعي حميد الدين الكرماني الرد عليه ، فيقول : " إن قولك : ولا نص بعدهم على أحد خطأ ، لأن مقام عليّ عليه السلام في وقته ، والحسن في زمانه ، والحسين في حينه عليهما السلام ، مقام النبي ﷺ ، وقول كل منهم في وقته قول النبي ﷺ ، ولذلك افترضت طاعتهم ، فإذا كان قولهم قول النبي ﷺ ، ونصهم نص النبي ﷺ ، فقولك إن لم ينص على أحد كفر وخطأ ، إذاً بنصه الأول على عليّ صلوات الله عليه قد نص على الأئمة كلهم في زمانه ، واستغنى عن تسميتهم بقيام القائم بذلك ... " . المصدر السابق.

(٦) الموعظة الحسنة ، ص ١٠٤ . وانظر : كتاب ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة ، ص ٣٨٩ .

وفي موضع آخر يناقشهم الإمام أحمد بن يحيى المرتضى (تـ٨٤٠هـ) ، إذ يرى أنه لو كان صحيحا لظهر ولذكر في كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ ، لكنه لم يذكر في كتاب الله ﷻ ولا يشار إليه ، إذن فلا نصّ ، وإلا لنقل وظهر [1] . وفي موطن آخر يبطل قولهم بأن اختلافهم عند موت كل إمام في القائم بعده ، لأوضح دليل على إبطال ما يدّعون من النص ، إذن لو كان للنص وجود ما حصل الاختلاف في سوق الإمامة [2] . ويصف لنا صاحب مختصر التحفة الاثنى عشرية اختلافهم ، إذ يقول : " اعلم أن الإمامية قائلون بانحصار الأئمة ، ولكنهم مختلفون في مقدارهم ، فقال بعضهم خمسة، ويعضهم سبعة ، وبعضهم ثمانية ، وبعضهم اثنا عشر ، وبعضهم ثلاثة عشر " [3] . ويرى الإمام ابن تيمية أنه لم يكن في العترة النبوية بنو هاشم على عهد النبي ﷺ وأبي بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ من يقول بإمامة الإثني عشر [4] . وإنما عرف الاعتقاد باثني عشر إماما بعد وفاة الحسن العسكري [5] .

وكما يدحض الإمام أحمد بن حسن الرصّاص (تـ٦٢١هـ) القول بالنص على الأئمة بعد هؤلاء الثلاثة ، حيث يؤكد أقوال علماء الزيدية في ذلك بأنه لا شك أن النص لو كان صحيحا لوجب الانقيـاد له ، ولكن ما ادعوه من النص باطل ، والدليل على بطلانه أن النص لو كان صحيحا ، لوجب أن يكون ظاهرا معلوما عند كل من يلزمه فرض الإمامة ومتابعة الأئمة عليهم السلام ، ولوجب أن لا يختص بالعلم به فريق دون فريق [6] . ثم يضيف أنه إذا كانت الإمامة من أصول الدين التي يلزم كل مكلف معرفتها ، فيجب أن تكون أدلتها ظاهرة للجميع ، ليتمكن كل مكلف من النظر فيها ، وإلا سقط التكليف عن كل من لم يعلم الدليـل ، لأن تكليف ما لا يعلم قبيح ، وكان يجب على النبي ﷺ أن يظهره لجميع الأمة ، وإلا كان كتمانه تغريرا وتلبيسا على الأمـة ، وذلك لا يجوز عليه ﷺ . فلما لم يكن معلوما وجب القضاء بفساده [7] .

---

(1) كتاب الإمامة ، ١٠٥/١ ، ضمن مقدمة البحر الزخّار .

(2) انظر : المنية والأمل ، ص ٢١ ، تحقيق : محمد جواد مشكور ، دار الفكر ، بيروت ، ط١٣٩٩/١هـ . كتاب الملل والنحل ، ٣٦/١ ، ضمن مقدمة البحر الزخار .

(3) انظر : ص ١٩٣ ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٣١٧٣هـ ، تحقيق : الأستاذ محب الدين الخطيب .

(4) منهاج السنة النبوية ، ٤٠٦/٣ — ٤٠٧ .

(5) أصول مذاهب الشيعة الإمامية الإثنى عشرية ، د. ناصر بن علي القفاري ، ٨٠٨/٢ .

(6) الخلاصة النافعة ، ص ٢١٨ .

(7) المصدر الساق .

وبهذا ، أمكن زيدية الرد على الباطنية بأن ما زعموا من النص على الأئمة باطل لا أساس له من الصحة ، ذلك لعدم ذكره في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، ولذلك فإن سلسلة الأئمة التي تجعلها الباطنية أصلا للدين وأساسا له باطلة مرفوضة .

ثالثا : نقد الزيدية لقول الباطنية والإمامية باختصاص الإمامة لأبناء الحسين

نقل الإمام محمد بن الحسن الديلمي (ت ٧١١هـ) رأى الإسماعيلية الباطنية في شرعية إمامة أولاد الحسين دون الحسن ، حيث قال إن الباطنية : " يعتقدون بزعمهم أن الإمامة في أولاد الحسين عليه السلام [1] . وقد صرح بذلك الباطنيون ، إذ ينص القاضي النعمان بن محمد قوله في ذلك : " فلماحضرت الحسن الوفاة لم يجز أن يجعلها في ولده ، وأخوه نظيره في التطهير ، وله بذلك وبالسبق فضيلة على ولد الحسن ، فصارت إليه ، فلما حضرت الحسين الوفاة لم يجز أن يردها إلى ولد أخيه دون ولده لقول الله عز وجل : ﴿ وَأُوْلُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ ﴾ [2] . فكان ولده أقرب إليه رحما من ولد أخيه ، وكانوا أولى بها ، فأخرجت هذه الآية ولد الحسن وحكمت لولد الحسين ، فهي فيهم جارية إلى يوم القيامة [3] .

يرد الزيدية هذه المقالة بأنها باطلة ، إذ لا نص فيما عدا الثلاثة ، وإلا لوجب اشتهاره ، لأنه مما تعم به البلوى علما وعملا ، والإجماع على وجوب اشتهار ما شأنه كذلك كالصلاة ، ولأن المدّعي لهم بالنص من أولاد الحسين لم يدّعوا ذلك ، ولأنه موضوع في أيام المأمون [4] . والحقيقة أن مادل على جواز الإمامة في أولاد الحسين يقتضي جوازها في أولاد الحسن [5] . وحاول الزيدية أن يستدلوا على شرعية إمامة أولاد الحسن مثل شرعية إمامة أولا الحسين بقول الرسول ﷺ : « من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر من ذريتي ، فهو خليفة الله في أرضه وخليفة كتابه وخليفة رسوله » [6] . فقول (من ذريتي) يراد به ذرية النبي من ولد الحسن والحسين [7] .

---

(1) قواعد عقائد آل محمد ، ص ٤٨ .

(2) سورة الأنفال : ٧٥ .

(3) دعائم الإسلام ، ٣٧/١ – ٣٨ . وانظر : دامغ الباطل وحتف المناضل ، الداعي علي بن الوليد ، ١٨/٢. كتاب زهر المعاني ، الداعي إدريس عماد الدين ، ص ١٨٣ .

(4) الموعظة الحسنة ، الإمام أبو القاسم محمد الحوثي ، ص ١٠٤ .

(5) قواعد عقائد آل محمد ، الإمام محمد بن الحسن الديلمي ، ص ٤٩ .

(6) حديث ضعيف . وورد ذكره من غير لفظ "ذريتي" في : الفردوس بمأثور الخطاب ، ابن شيرويه الديلمي ، ٥٨٦/٣ ، رقم : ٥٨٣٤ . الكامل في ضعفاء الرجال ، ابن عدي ، ٨٤/٦ . كتاب معرفة التذكرة ، ابن القيسراني ، ٢٢٢٧/٤ ، رقم : ٥١٧٣ .

(7) انظر : إثبات النبوة والإمامة ، ٨٣/٢ ، ضمن رسائل العدل والتوحيد .

ومن هنا ، يرى الزيدية أن الباطنية أخطأوا في جعلهم الإمامة محصورة على أولاد الحسين ، بدليل أنهم من ذرية النبي ﷺ . ولذلك يناقش الإمام الحسين بن القاسم العياني (تــ٤٠٤هــ) ادّعاء الباطنية بذلك ، إذ يرى أن الحسن والحسين في الولادة سواء لا فرق بينهما ، وكذلك لا فرق بين ذريتهما ، وإلا فما حجتهم رفض إمامة أبناء الحسن ، وما عذرهم عند الله في إبطال إمامتهم ؟ ، والله يقول ﷻ من قائل : ﴿ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى ﴾ [1] . فإن كان أولاد الحسن من ذوي القربى ، فقد افترض مودّتهم ، وإن أخرجوهم من قرابة النبي ﷺ ، فهم بالبعد أولى منهم ، وقال ﷻ : ﴿ قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا ﴾ [2] . فسمى ذكره رسولا ، ثم أمر بسؤال أهله ، فإن كان ولد الحسن من آل الرسول ، لزمهم الإقرار بإمامتهم ، ومن هنا فإن الباطنية بين أحد الوجهين : إما أن يقروا بإمامة أولاد الحسن ، ويتبعوا ما أمرهم الله به ، وإما أن يخالفوا أمر ربهم [3] .

وبهذا ، يرى الزيدية بطلان رأي الباطنية بحصرهم الإمامة في أولاد الحسين دون الحسن ، ذلك لأنه لو كانت صحة الإمامة متوقفة على القرابة من رسول الله ﷺ ، فأولاد الحسن منهم . فهم أهل البيت كأولاد الحسين بلا فرق .

وفي موطن آخر يناقش الإمام أحمد بن سليمان (تــ٥٦٦هــ) القائلين من الإمامية والإسماعيلية باختصاص الإمامة على أبناء الحسين ، إذ يرى أن الآيات القرآنية والأخبار التي تدل على إمامة عليّ وأبنائه لم تخص ولد الحسين دون ولد الحسن ، بل كلهم داخل في الأمــر لا فرق بينهم فيه ؛ وأيضا فإن ولد الحسين لم يدّعوا ذلك دون الحسن ، بل هم مقرّون في الأمر سواء . ثم يذكر رواية للتّدليل على ذلك أنه اجتمع القاسم بن إبراهيم ، وأحمد بن عيسى بن زيد بن علي ، وموسى ابن عبد الله بن الحسن بن الحسن ، وعلي بن موسى الرضى في دار محمد بن منصور المرادي بالكوفــة ، فتحدث معهم محمد بن منصور ، وذكر ما قد لحق الإسلام من الأموية والعباسية ، وسألهم أن يبايعوا الرجل فأجمع أمرهم على أن يبايعوا القاسم بن إبراهيم ، فبايعوه في دار محمد بن منصور . فصح أن بني الحسين لم يدّعوا أنهم أولى بالأمر من ولد الحسن ، وأنهم لا يقولون بالنص ؛ لأن هؤلاء الذين اجتمعوا كيحيى بن زيد ، وجعفر بن محمد ، وأحمد بن عيسى ، وعلي بن موسى فضلاء ولد الحسين وعلماؤهم ، والمنظور

---

(١) سورة الشورى : ٢٣ .

(٢) سورة الطلاق : ١٠ .

(٣) المعجز ، ص ٢٤٤ – ٢٤٥ باختصار .

إليهم في عصرهم ، فلم يروا النص ، ولا أنكروا قيام من قام من ولد الحسن عليهم جميعا ، وولد الحسين لا ينكرون ذلك إلى يومنـــا هذا . فبطل قولهم في النص [1] .

وفي موضع آخر أكد الإمام عبد الله بن حمزة (تـــ٦١٤هـــ) [2] على شرعية إمامة أولاد الحسن والحسين ، كما حكى لنا الإمام حميدان بن يحيى (تـــ٦٥٦هـــ) أقواله في الرد على الإمامية والباطنية في ادّعائهم بأن الإمامة تختص ولد الحسين ، حيث يقرر من جهته أنه لا دليل لهم عليه ؛ لأنه لو كان عليه دليل لاشتهر كما اشتهر الدليل على النص على عليّ عليه السلام وولديه ، لأن كل تعبّد أوجبه الله تعالى؛ فإنه لا بد أن يكون للمتعبدين طريق إلى معرفة وجوبه ، وإلا كان التعبد به تكليفا لما لا يعلم ، وأضاف إلى أن النص الذي ادّعوه لو كان معلوما لهم كما ادّعوا ، لما اختلفوا فيه ، كما لم يختلفوا في النص على عليّ عليه السلام وولديه عليهم السلام ، ولأنهم وصفوا أئمتهم الذين ادّعوا أنه منصوص عليهم ، بما لا يجوز أن يوصف به إلا الله تعالى ، وبما يجوز إلا للأنبياء ، وكل ذلك تعد للحدود [3] .

ومما يدل على بطلان تخصيص الإمامة بولد الحسين دون ولد الحسن — كما يرى الإمام حميدان بن يحيى (تـــ٦٥٦هـــ) — هو كون ذلك بدعة حادثة لا دليل عليها ، ولذلك اختلقوا وخالفهم فيه صلحاء سائر ولد الحسين [4] . وفي موضع آخر يرى أن هذا التخصيص كان يهدف إلى خداع الزيدية لمنعهم من نصيب الإمامة ، إذ ينص قوله : " فمن حيل الباطنية والإمامية تعلّقهم بإمامة ولد الحسين دون الحسن ، وبالغائب من ولد الحسين دون الحاضر ، وادّعاء كلهم لعلوم باطنة " [5] .

والواقع ، أن الذي دفع الإمامية الإثني عشرية والإسماعيلية الباطنية إلى القول بتخصيص أبناء الحسين لمنصب الإمامة دون الحسن ، هو تنحّي الإمام الحسن عن الخلافة وتنازله عنها لمعاوية بن أبي

---

(١) انظر : كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ٥٠٣ — ٥٠٨ .

(٢) هو الإمام المنصور بالله عبد الله بن حمزة الحسني اليمني ، من أئمة الزيدية ، قام بالإمامة سنة ٥٨٣هـــ ، توفي سنة ٦١٤ ، ومن مؤلفاته : "الشافي" و"العقد الثمين في أحكام الأئمة الهادين" . انظر : طبقات الزيدية الكبرى ، الإمام إبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله ، ٥٩٦/١ . أتحاف المهتدين بذكر الأئمة المجـــدّدين ومن قام باليمن الميمون ، محمد بن محمد بن يحيى زبارة ، ص ٨٨ — ٨٩ . أعلام المؤلفين الزيدية ، عبد السلام الوجيه ، ص ٥٧٨ .

(٣) حكاية الأقوال العاصمة من الاعتزال ، ص ٤٥٤ ، ضمن مجموع السيد حميدان .

(٤) تنبيه الغافلين على مغالطة المتوهمين ، ص ٨٦ ، ضمن مجموع السيد حميدان .

(٥) تنبيه أولي الألباب على تنـــزيه ورثة الكتاب ، ص ٣١٠ ، ضمن مجموع السيد حميدان .

سفيان ، فالإمامة في أولاد الحسين دون أولاد الحسن ، لأن الحسن سلم الإمامة إلى معاوية ، إذن في رأي الإمامية والإسماعيلية ، فليس لأولاد الحسن في الإمامة نصيب . ومن هنا ، ابتكر الإسماعيلية نظرية مميزة في الإمامة عن غيرها من الشيعة ، وهي نظرية (الإمام المستقر والإمام المستودع) اللذين جاءا لتبرير ما يطرأ من خلل على ترتيب التعاقب في سلسلة الأئمة ، فيرى أن إمامة الحسن مستودعة لتنازله عن الخلافة . وقد أشار إلى ذلك المؤرخ الفارسي عطا ملك الجويني (تـ٦٦٨هـ) ، فذكر أنه لما احتج عليهم الشيعة (الزيدية) بالحسن بن عليّ ، وكان إماما باتفاق الشيعة أجمعين بينما لم يكن ابنه إماما ، أجابوا (الإسماعيلية) بالقول إن إمامته مستودعة ، أى لم تكن ثابتة ، فكانت إمامته عارية بينما كانت إمامة الحسين مستقرة ، وقد استدلوا على ما ذهبوا إليه من أن الحسن ليس بإمام بقوله ﷻ : ﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ فَمُسْتَقَرٌّ وَمُسْتَوْدَعٌ ﴾ [1] . فالآية في زعمهم تشير إلى ذلك [2] .

ومن ناحية أخرى ، انتقد الزيدية خلفاء الفاطميين بشدّة ، وذلك لعدم علاقتهم ببيت النبوة، لا من قريب ولا من بعيد . فعلى سبيل المثال ، يقول الإمام الهاروني في نقده لإمامة الحاكم بأمر الله – كما نقله الداعي حميد الكرماني (تـ٤١١هـ) – : " إن هذا المغربي المستقر بمصر الذي لقب نفسه الحاكم بأمر الله ، وهو في الحقيقة أمر الحاكم بغير ما أمر الله به ، ليس من شروط الإمامة شيء ، لأنه لا حظ في النسب الذي يدعيه ، وعلى ذلك مضى شيوخ أهل البيت عليهم السلام ، والصحيح أنه من أولاد عبد الله بن ميمون القداح ، وقد كان أحد الملحدين ، ثم لو كان له نسب صحيح ، كان من جملة العترة ، كان ما هو عليه من الجهل وقبح السيرة ، ومعاداة الشريعة يمنعه من أن يكون مستحقا للإمامة"[3] .

ويتضح من هذا النص أن الزيدية ينفون نسب الفاطميين إلى أهل البيت ، لأنهم غرباء عن أحفاد الإمام عليّ بن أبي طالب ، ولذلك ظل العلويون ، والشيعة المعتدلون ينفون نسب الفاطميين إلى شجرة آل البيت لاسيما فقهاء ومؤرخي المذهب الزيدي ، والدولة الفاطمية في اليمن [4] . وفي ذلك يقول محمد أبي القبائل الحمادي الزيدي (تـ نحو٤٧٠هـ) عن حقيقة دعوى الفاطميين نسبهم إلى آل البيت : " هؤلاء الذين ينسبون إليه إلى عصرنا هذا – يقصد القرن الخامس الهجري – فانتسابهم إلى ولد الحسين بن عليّ بن أبي طالب كرم الله وجهه ، وانتحالهم إليه انتحال كاذب ، وليس لهم في ذلك

---

(١) سورة الأنعام : ٩٨ .

(٢) انظر : تاريخ جهانكشاي ، ص ١٥٧ .

(٣) الرسالة الكافية ، ص ١٦٨ ، ضمن مجموعة رسائل الكرماني .

(٤) انظر : الشيعة الإسماعيلية ، علويّ طه الجبل ، ص ٣٢٦ .

برهان وأهل الشرف ينكرون ذلك ، فإنهم لم يجـــدوا لهم في الشرف أصلا مذكورا ، ولا عرفوا لهم في كتب الشجرة نسبا مشهورا ، بل الكل يقصيهم عن الشرف وينفيهم عن النسب ، إلا من دخل معهم في كفرهم وضلالتهم ، فإنه يشهد لهم الزور ، ويساعدهم في جميع الأمور ، وقد زعموا أنهم من ولد محمد بن إسماعيل بن جعفر الصادق ، وحاشى لله ما كان لمحمد بن إسماعيل من ولد ، ولا عرف ذلك من الناس أحد " [١] .

وجدير بالذكر هنا ، أن ابن خلدون والمقريزي يدافعان عن نسب الفاطميين ، حيث يؤكدان على صحة نسبهم إلى عليّ بن أبي طالب [٢] . ومن هنا ينتقدهما الإمام الشوكاني (تـــ١٢٥٠هـــ) ، حيث يرى أن المقريزى في حقيقة الأمر ينتمي إلى الفاطميين ، لذلك فإنه يبالغ في تعظيم ابن خلدون لكونه كان يجزم بصحة نسب الفاطميين ويدفع ما نقل عن الأئمة من الطعن في نسبهم ، ثم يأسف على ابن خلدون بأنه إذا صح أنه كان يعتقد بذلك ، فهو ممن أضله الله ، حيث صنف تاريخا كبيرا في سبع مجلدات ضخمة أبان فيها عن فصاحة وبراعة [٣] .

والواقع أن المقريزي لا ينتمي إلى الشيعة لا من قريب ولا من بعيد ، وإنما ينتمي إلى السنة ، فمن يطلع على كتابـــه (اتّعاظ الحنفاء) وغيره ، لم يجد فيه ما يدل على انتمائه إلى الشيعة أو الفاطميين.

---

(١) كشف أسرار الباطنية ، ص ٧٥ – ٧٦ .

(٢) انظر : المقدمة ، ص ٢١ وما بعدها ، دار القلم ، بيروت – لبنان ، ط٥/١٩٨٤م . اتّعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء ، ١/٣٥ - ٥٢ ، تحقيق : د. جمال الدين الشيال .

(٣) البدر الطالع ، ١/٣٣٧ – ٣٣٩ .

رابعا : نقد الزيدية لموقف الباطنية والإمامية من الصحابة

اختلف فرق الشيعة في تعريف الصحابة ، فالزيدية قصروا الصحابة على المهاجرين والأنصار أى فيمن طالت مجالسته لرسول الله ﷺ [1] . وأما الشيعة الإمامية الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية ، فضيقوا مفهوم الصحبة ، لقصرهم الصحابة على من ناصر الإمام عليّ بن أبي طالب [2] . يقول الإمام الزيدي القاسم بن محمد (ت١٠٢٩هـ) في تعريفه للصحابة : " ومذهبنا وهو الحق .. إنا نقول : الصحابي من طالت مجالسته للنبي ﷺ وآله متبعا له ، يشهد بذلك المعلوم من عرف اللغة ، فمتى كان أهل الردّة من بني حنيفة أصحاب النبي ﷺ وآله ؟ ومتى كانوا محبوبين مقربين عنده ﷺ وآله ؟ ومتى كان أصحاب النبي ﷺ وآله مثل همل النعم ؟ وقد بلغ المهاجرون والأنصار عددا اكتفى ببعضه في قهر أهل الردة [3] . وقد عرّفها قبله الإمام محمد بن الهادي (ت٣١٠هـ) فقال : " إن أصحاب رسول الله ﷺ وآله الذين قاموا بالدين ، وكانوا في حقيقة الإيمان ، واتبعوا بالطاعة والإحسان " [4] .

وربما يثار سؤال هنا ، هل فضّل الإمام زيد جدّه الإمام عليّ بن أبي طالب على الخلفاء الثلاثة: أبو بكر ، وعمر وعثمان ﷺ أم لا ؟ .

أورد الشهرستاني رأى الإمام زيد في الصحابة فقال كان زيد يقول : " كان عليّ بن أبي طالب ﷺ أفضل الصحابة ، إلا أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر لمصلحة رأوها وقاعدة دينية راعوها ، من تسكين نائرة الفتنة ، وتطييب قلوب العامة " [5] .

ويتضح من هذا النص أن الإمام زيد يصرح بأن عليّا أفضل الصحابة ، لكن الخلافة مناطها المصلحة ، لذلك تنازل عن الإمامة . ومن هنا يرى الدكتور علي سامي النشار استنادا إلى رواية الشهرستاني أن زيدا قد وضع أول أصل من أصول الزيدية وهو إمامة المفضول مع وجود الأفضل بمعنى

---

(1) انظر : من هم الزيدية ، السيد يحيى بن عبد الكريم الفضيل ، ص ٣٢ ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية، صنعاء – اليمن ، ط١/١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م .

(2) انظر : نحو علم كلام جديد ، د. أحمد محمود صبحي ، ص ٤٦ – ٤٧ ، ضمن البحوث المقدمة إلى الجمعية الفلسفية المصرية ، ونشره مركز الكتاب للنشر ، القاهرة ، العدد الأول/السنة الأولى ، يونيو ١٩٩٢م .

(3) الجواب المختار ، ص ٥٠ ، ضمن مجموعة كتب ورسائل الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد .

(4) كتاب الأصول ، ص ٤٦ .

(5) الملل والنحل ، ١٥٥/٢ .

أنه أقر بإمامة أبي بكر وعمر وعثمان . فعليّ بن أبي طالب أفضل الصحابة إلا أن المصلحة استلزمت تولية أبي بكر ، ثم عمر رضي الله عنهما ، ويرى أنه بذلك ينهدم أصلا من أصول الشيعة ، وهو القول بالنص على عليّ أو الوصيـــة ، ويرى أن زيدا قال بهذا المبـــدأ تبريرا لموقف جدّه عليّ ﷺ [١] .

والحقيقة أن الإمام زيدا لم يقل بذلك ، وإنما يقول به الزيدية . فمن خلال اطلاعنا على المصادر الزيدية المتوفرة لدينا ، لم نجد أية إشارة تشير إلى ذلك . ومن هنا ، تقرر لدينا أن الإمام زيدا لم يقل أن عليّا أفضل الصحابة ، وإنما يقول به الزيدية على اختلاف فرقها . ومما يؤيد ما ذهبنا إليه ، قول شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه (منهاج السنة النبوية) ، إذ يقول : " كثير من خيار الشيعة الزيدية يقولون: إن عليّا كان أفضل من أبي بكر ، وعمر ، وعثمان . ولكن كانت المصلحة الدينية تقتضي خلافة هؤلاء لأنه كان في نفوس كثير من المسلمين نفور عن عليّ بسبب من قتله من أقاربهم فما كانت الكلمة تتفق على طاعته فجاز تولية المفضول لأجل ذلك ، فهذا القول يقوله كثير من خيار الشيعة وهم الذين ظنوا أن عليّا كان أفضل وعلموا أن خلافـــة أبي بكر وعمـــر حق لا يمكن الطعن فيها فجمعوا بين هذا وهذا بهذا " [٢] . ويتضح من هذا النص أن القول بأن عليّا بن أبي طالب أفضل الصحابة هو قول الزيدية، وليس قولا للإمام زيد .

ولذلك أخطأ الشهرستاني في نسبة هذا القول إلى الإمام زيد ، فالصحيح هو نسبته إلى المذهب الزيدي ، وبالإضافة إلى ذلك ، فإن الإمام زيدا قد ردّد أقوال جدّه الإمام عليّ بن أبي طالب عنه في فضل الإمامين وموالاتهما ، فلم يقل فيهما إلا خيرا [٣] . ففي "نهج البلاغة" أثنى الإمام عليّ ﷺ على عمر بن الخطاب ﷺ : " لِلّه بلاء فلان ، فقد قوّم الأود وداوى العمد ، خلف الفتنة وأقام السنـــة ، ذهب نقيّ الثوب ، قليل العيب ، أصاب خيرها وسبق شرّها ، أدّى إلى الله طاعته واتّقاه بحقه " [٤] .

---

(١) انظر : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ١٢٥/٢ –١٢٦ .

(٢) انظر : ، ٣٣١/٦ من الكتاب .

(٣) انظر : تلبيس إبليس ، ابن الجوزي ، ص ١٠٠ – ١٠١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢. النهاية والبداية ، ابن كثير ، ٣٢٩/٩ ، مكتبة المعارف ، بيروت ، بدون تاريخ . شرح رسالة الحور العين ، نشوان الحميري ، ص ١٨٤ – ١٨٥ .

(٤) انظر : ٤٥٧/١ من الكتاب .

وقد نقل لنا المؤرخون قول الإمام عليّ في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما : " أبو بكر الصديق إمام الشاكرين ثم يقرأ : ﴿ وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ ﴾ [1] . ثم قال : البراءة من أبي بكر هي البراءة من عليّ ولما سأله أحد أصحابه عن قوله تعالى : ﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴾ [2] من هؤلاء ؟ قال : أبو بكر وعمر " [3] .

هكذا كان موقف الإمام عليّ بن أبي طالب من الشيخين ، وتابعه الإمام زيد ، فلم يقولا فيهما إلا خيرا .

وإذا انتقلنا إلى موقف الزيدية من الشيخين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، فنجد أنهم مختلفون فيهما : منهم من يطعنهما ، ويفسقهما ، بل يكفرهما ، وهذا ما ذهب إليه الجارودية [4] . وأما الصالحية أو البترية فيقولون : إن بيعة أبي بكر وعمر ليست بخطأ ، لأن عليًا عليه السلام سلم ذلك لهما وسكت عن حقه . وكذلك عثمان إلى أن تبرأ منه المسلمون ، فوقفت فيه بعد ذلك ، وشهدت على من حارب عليا بالكفر [5] . وأما السليمانية أو الجريرية فقالوا : إن بيعة أبي بكر وعمر كانت خطأ لا يستحق عليه اسم الكفر ، ولا اسم الفسوق ، و هجموا على عثمان بن عفان رضي الله عنه ، وطعنوا فيه وحكموه بكفره ، وكفرو على كل من حارب عليا أيضا – منهم : عائشة وطلحة والزبير – [6] .

ويميل الإمام أحمد بن سليمان (ت ٥٦٦هـ) في هذه المسألة إلى رأي الجارودية ، حيث يقول بعد عرضه لآراء الفرق والمذهب الإسلامية في الإمامة والصحابة : " وعندنا أن من تقدّم على أمير

---

(١) سورة آل عمران : ١٤٤ .

(٢) سورة الواقعة : ١٠ ، ١١ .

(٣) تاريخ دمشق ، ابن عساكر ، ٢١/٦ ، هذبه ورتبه : الشيخ عبد القادر بدران ، دار المسيرة ، بيروت ، ط١٩٧٩/٢م . وانظر : سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، ٣٩٠/٥ . التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة، شمس الدين السخاوي ، ص ٣٧١ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١٩٩٣/١م .

(٤) انظر : شرح رسالة الحور العين ، نشوان الحميري ، ص ١٥٥ . كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، الإمام أحمد بن سليمان ، ص ٤٦٦ . شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ١٤٦/١ . عقد اللآلئ في الرد على أبي حامد الغزالي ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ١٣١ ، ١٧٦ .

(٥) كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، الإمام أحمد بن سليمان ، ص ٤٦٦ . شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ١٤٥/١ .

(٦) شرح رسالة الحور العين ، نشوان الحميري ، ص ١٥٥ . شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي ، ١٤٦/١ .

المؤمنين التَلَيْكِلاَ ، أو قدم عليه غيره بعد رسول الله ﷺ وآله ، فقد ظلمه ، وجحد حقه ، وفسق ، وهو كافر نعمة ، فاسق ظالم ، وقد هدّد الله الظالمين بالنار والخزي والبوار ، وقد صحّ أنهم ظلموه حقّه ، وأنكروه سبقه ، غير جاهلين ولا شاكّين ، وكذلك من قدّم على الحسن ، والحسين ، والصّـــالح من أولادهما عليهم السلام " [(١)] . فهذا النص واضح ، لا يحتاج إلى تأويل لصراحة التكفير فيه ، إلا أن التكفير هنا لا يعني بـــ " الخروج عن الدين " ، ولكنه كفر النعمة .

والحقيقة أن موقف الزيديـــة من الصحابـــة موقف الترضى ، وقد بين ذلك الإمـــام الهاروني: " إن الذي نذهب إليه في أبي بكر ، وعثمان ، أنهم لم يكونوا أئمة ، وإن الإمام في ذلك الوقت عليّا التَلَيْكِلاَ ، بنص من الرسول ﷺ ، وعلى هذا علماء أهل البيت عليهم السلام ، إلا أنا نذهب إلى أن الخطأ الذي كان منهم في ادعاء الإمامة كخطأ من أخطأ في مسألة الوعيد في بعض الوجوه ، وخطأ من أخطأ في نفي القياس وما أشبه ذلك ، ولا يبلغ فيه إلى التكفير ، والتفسيق ، والتضليل [(٢)] . ومن هنا ، حاول الإمام يحيى بن حمزة (تـــ٧٤٩هـــ) استبعاد الزيدية من اعتقاد الإمامية والباطنية في الصحابة [(٣)] ، فيرى أن ما ذهب إليه الجارودية بالسب على الصحابة بدعة ابتدعها من نفسه ، وفرية افتراها من جهته ، لم يقم عليها دلالة ، ولا برهان ، ولا صدرت عن عقيدة ملزمة وإيمان ، فليس أهلا للمتابعة . وفي ذلك يقول : " وهذه المقالة لا تنسب إلى أحد من أكابر أهل البيت وعلمائهم وأئمتهم " [(٤)] . ويقول : " إنه ليس أحد من فرق الزيدية أطول إثباتا ، ولا أكثر تصريحا بالسب حق الصحابة من هذه الفرقة أعني الجاروديـــة ، فأما سائر فرق الزيدية ، فليسوا بقائلين بإكفار ولا تفسيق ... بل الترضية التي نرضاها مذهبا لنا ، فرضي الله عنهم ، وجزاهم عن الإسلام خيرا " [(٥)] . ويقول قبله بأن الزيدية ما عدا الجارودية

---

(١) كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ٤٦٧ .

وقد أفاض الدكتور عبد الفتاح أحمد فؤاد في الحديث عن رأي الإمام أحمد بن سليمان في الصحابة من كتابه " الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية ، ٤٠٩/٢ – ٤١٩ ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الإسكندرية – مصر ، ٢٠٠٣م " .

(٢) الرسالة الكافية ، ص ١٧٥ .

(٣) ويلاحظ الدكتور أحمد محمود صبحي أن الإمام الهادي في مسألة الإمامة ، قد تجاوز الخطوط الرئيسية للمذهب الزيدي ، حيث إنه ينقض خلافة أبي بكر الصديق ﷺ ، ولا يعتذر له اعتذار الإمام زيد ، ويخطئه في مسألة فدك بدعوى أنها كانت في ملك فاطمة قبل وفاة النبي ﷺ الذي كان قد وهبها إياها ، ويرى أن أبابكر قد رد الجميل إلى عمر بن الخطاب ﷺ حين عهد إليه بالخـــلافة من بعده . انظر : الزيدية ، ص ١٨١ .

(٤) عقد اللآلئ في الرد على أبي حامد الغزالي ، ص ١٧٦ .

(٥) عقد اللآلئ في الرد على أبي حامد الغزالي ، ص ١٧٨ – ١٧٩ باختصار .

قالوا بالترحم والترضية عليهم ، وهذا هو المشهور من أمير المؤمنين ، وتابعه الإمام زيد بن عليّ زين العابدين ، وجعفر الصادق ، والناصر للحق ، والسيد المؤيد وغيرهم من الأئمة ، فإن هؤلاء [١] .

ويتضح من هذه النصوص أن الجارودية لا تمثل رأى الزيدية في الصحابة ، لمخالفتهم الفرق الزيدية الأخرى الذين يرون صحة خلافة الشيخين : أبي بكر وعمر وراضين بهما ، وعلى هذا ، فيكفر جمهور الزيدية من الصالحية (البترية) ، والسليمانية (الجريرية) الفرقة الجارودية لذهابهم إلى تكفير الصحابة [٢] . ولعل هذا ما دعى الإمام صالح المقبلي (تـــ١١٠٨هـــ) إلى القول : " ولقد سرى داء الإمامية في الزيدية في هذه الأعصار حتى تظهّر جماعة مُحَّ مذهب الإمامية ، وهو تكفير الصحابة ومن تولاهم " [٣] . فيبدو أنه كان يقصد بذلك الجارودية من الزيدية . ذلك واضح في موضع آخر حين يبين الخطوط العريضة لموقف الزيدية من الصحابة ، فيقول : " إنهم ليسوا من الرافضة ، بل ولا من غلاة الشيعة في عرف المتأخرين ، ولا في عرف السلف ، فإنهم الآن مستقر مذهبهم الترضى على عثمان، وطلحة ، والزبير ، وعائشة رضي الله عنهم ، فضلا عن الشيخين أبي بكر وعمر – رضي الله عنهما [٤] . وبهذا ، أكد الإمام صالح المقبلي (تـــ١١٠٨هـــ) موقف الزيدية من الصحابة — عدا الجارودية — على أنهم ترحموا على الصحابة ورضوا عنهم . ويذكر الإمام الشوكاني (تـــ١٢٥٠هـــ) أن الزيدية انقسموا في الحكم على الصحابة إلى فريقين : المصرحون بالترحم عليهم والترضية ، المتوقفون عن الترضية والترحم [٥] .

وعلى أية حال ، فإن الزيدية أثنوا على الصحابة على صحة وسلامة إيمانهم ، واستقامتهم على الدين ، ومحبتهم لرسول رب العالمين وولائهم ، ورضاه عنهم ، ومودته لهم ، ونصرتهم له في المواطن التي تزل فيها القدام ، وانتصاره بهم . وما ورد عنه من الثناء عليهم ، وبشارته لهم بالجنة ، وتعظيمه

---

(١) المصدر السابق ، ص ١٤٦ .

(٢) الفرق بين الفرق ، البغدادي ، ص ٢٤ .

(٣) العلم الشامخ ، ص ١٠٩ .

ويذكر نشوان الحميري أن الجارودية قد أصبحت ممثلة للزيدية في زمانه ، إذ يقول : " وباليمن من الشيعة فرقتان : الجارودية من الزيدية ، والمباركية من الإسماعيلية " . شرح رسالة الحور العين ، ص ١٩٦ .

(٤) العلم الشامخ ، ص ٣٩٩ .

(٥) انظر : إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي ، ص ٥٤ وما بعدها ، دار المنار ، الرياض ، ١٩٩٢م .

لهم في أكثر أحوالهم . وإذا كان الأمر كذلك ، فإيمانهم مقطوع به ، والموالات في حقهم واجبة [1] . ولهذا ، يلاحظ الدكتور موسى الموسوي أن السبب الأساسي في الخلاف بين الشيعة الإمامية الإثني عشرية والفرق الإسلامية الأخرى من أهل السنة وغيرها ، ليس موضوع الخلافة ، بل هو موقف الشيعة من الخلفاء الراشدين وتجريحهم ، الأمر الذي لا يجده عند الشيعة الزيدية وبعض الفرق الأخرى ، ولو سلك الشيعة الإمامية سلوك الزيدية لقلّت الخلافات ولضاقت مساحة الشقاق ، ولكن الشيعة الإمامية وقعت في الخلفاء الراشدين تجريحا وانتقاصا فكانت الفتنة [2] . وهذا بعنيه مذهب الإسماعيلية الباطنية كما وضّحناه سابقا ، لذلك يقوم علماء الزيدية بالرد عليهم .

ويبين الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تـ711هـ) أن الباطنية يكفرون الأمة المسلمة بأجمعها، ويسمونهم الأمة المنكوسة أى عن رشدها ، ويسمون الأئمة ، والعلماء ، والفضلاء الطواغيت والأصنام ، ويتأولون على هذا جميع آيات القرآن التي فيها ذكر الجبت ، والطاغوت ، واللات ، والعزى وغيرها كقوله ﷻ : ﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمْ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنْ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ [3] . فيقول الباطنية في تأويل هذه الآية بأن أول صنم من أصنام الطاغوتية أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ومن كان مثلهم في كل وقت وزمان مثل هؤلاء المنتمين ، مثل يحيى بن الحسين يعني الهادي ، والقاسم بن إبراهيم ، ومحمد بن عبد الله يعني النفس الزكية . ولهذا ، فقد استغرب من هذه الأقوال ، وقال : " فانظر كيف جعل الباطنية الكفار الملاعين الأئمة من أهل البيت أئمة من الأصنام والطواغيت، فهل هذا إلا كفر صراح وشرك محض ، بل من لم يكفرهم فيكفر ، وهذا اعتقادهم في أئمة الهدى ، فكيف في سائر المسلمين ... وكيف بمن يجعل جميع الصحابة والتابعين والمسلمين أجمعين من زمن النبي ﷺ إلى يومنا هذا كفارا ، والذي يظهرون من حب علي وأولاده السبعة ، فنفاق وكفر أيضا ... فاعلم أن كفرهم يزيد على كفرة الأصنام ، وكفر النصارى وغيرهم من الأنام " [4] .

وفي موطن آخر يقرر الإمام الشوكاني (تـ1250هـ) بأنه لم يبلغ إلى سب الصحابة أحد من طوائف ، إلا هؤلاء القرامطة والإسماعيلية ، وأن لهذه الشنعة الرافضة ، والبدعة الخبيثة ، ذيلا هو أشرّ ذيل ، وويلا هو أقبح ويل ، وهو أنهم لمّا علموا أن الكتاب والسنة يناديان عليهم بالخسارة والبوار

---

(1) عقد اللآلئ في الرد على أبي حامد الغزالي ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ١٣٣ .

(2) الشيعة والتصحيح ، ص ٦ .

(3) سورة البقرة : ٢٥٧ .

(4) قواعد عقائد آل محمد ، ص ١٠٥ – ١٠٦ باختصار .

بأعلى صوت ، عادوا السنة المطهرة ، وقدحوا فيها وفي أهلها بعد قدحهم في الصحابة رضي الله عنهم، وجعلوا المتمسك بها من أعداء أهل البيت ومن المخالفين للشيعة لأهل البيت . فأبطلوا السنة المطهرة بأسرها [1] . ومن ثم ، أن أكثر ما لدى الرافضة والباطنية ، وأعظم ما يستغلون به ويكتبونه ويحفظونه، مثالب الصحابة ﷺ المكذوبة عليهم ، ليتوصلوا بذلك إلى ما هو غاية لديهم السب والغلب لهم[2].

ومن هنا ، يقرر الزيدية بأن إسلام الصحابة وخاصة الشيخين مقطوع به لا محالة ، وإيمانهم وإعراض ما عرض مخالفة النصوص ليس فيه إلا مجرد أنه خطأ في النص . فإما أن يكون هذا الخطأ كفرا أو فسقا ، فلم تقم عليه دلالة ولا برهان . إذن فإن أخطأ الصحابة ، ولكن الواجب علينا إحسان الظن بهم في مخالفتهم لهذه النصوص القاطعة على إمامة عليّ بن أبي طالب . لأن دلالة هذه النصوص نظرية، وربما تشمل على دقة وغموض . فلأجل هذا لم يكن إقدامهم جرأة على الله ﷻ ، لما كان مقصود الرسول ﷺ معلوما بدقيق النظر ، فلا جرم وجب أن لا يكون خطؤهم كبيرا ، لأن الدلالة لم تدل على أن المخالفة لم تكن كفرا ولا فسقا . قال الإمام جعفر الصادق ؑ : " اللهم إني أحبهما ، وأحب من يحبهما ، وأتولاهما ، وإن كان في قلبي لهما بغض ، فلا تنلني شفاعة جدي محمد ﷺ [3] .

مما سبق يعطينا صورة واضحة لاتفاق الشيعة في القول بالنص على إمامة عليّ بن أبي طالب ، والحسن ، والحسين ، على الرغم من اختلافهم في كون هذا النص جليا للإمام عليّ كما ذهب إليه الإمامية الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية ، أو أن النص خفي للإمام عليّ كما ذهب إليه الزيدية ، واعتمدوا على ذلك بقول الله تعالى : ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴾ [4] . فرأينا أنهم يستدلون بهذه الآية بما روي في سبب نزولها ؛ لأنه ليس في نصها ما يدل على مرادهم ، فصار استدلالهم بالرواية لا بالآية . وقد أورد ابن كثير الآثار التي تروي في أن هذه الآية نزلت في عليّ حين تصدق بخاتمه ، وعقب عليها قائلا : " وليس يصح شيء منها بالكلية لضعف أسانيدها ، وجهالة رجالها " [5] .

---

(1) انظر : قطر الولي على حديث الوليّ ، ص ١٠٣ ، ١٠٩ ، ١١٠ .

(2) أدب الطلب ، الإمام الشروكاني ، ص ٨٤ .

(3) انظر : عقد اللالئ في الرد على أبي حامد الغزالي ، ص ١٤٧ ، ١٥٣ ، ١٥٨ .

(4) سورة المائدة : ٥٥ .

(5) تفسير القرآن العظيم ، ٧٢/٢ ، دار الفكر ، بيروت — لبنان ، ١٤٠١هـ .

وبالإضافة إلى ذلك ، فإن قولهم بأن عليّا تصدق بخاتمه في حال ركوعه ، قول مخالف للواقع ، ذلك أن الإمام عليّ لم يكن ممن تجب عليه الزكاة على عهد الرسول ﷺ ، فإنه كان فقيرا ، وزكاة الفضة إنما تجب على من ملك النصاب حولا ، وعليّ لم يكن من هؤلاء . كذلك فإن إعطاء الخاتم في الزكاة لا يجزي عند كثير من الفقهاء ، إلا إذا قيل بوجوب الزكاة في الحليّ ، و قيل : إنه يخرج من جنس الحلي ، و من جوز ذلك بالقيمة ، فالتقويم في الصـــلاة متعذر ، و القيم تختلف باختـــلاف الأحوال [1] .

وأما الحديث : « من كنت مولاه ، فعليّ مولاه » [2] . فإنه لا يدل على ولاية السلطة التي هي الإمامة أو الخلافة ، و لم يستعمل هذا اللفظ في القرآن بهذا المعنى ، بل المراد بالولاية فيه : ولاية النصرة والمودّة ، التي قال الله تعالى فيها في كل من المؤمنين والكافرين ، فعن موالاة المؤمنين بعضهم لبعض قوله ﷻ : ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُوْلَئِكَ سَيَرْحَمُهُمْ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [3] . وأما عن موالاة الكافرين بعضهم لبعض فقوله ﷻ : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلَّا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾ [4] . إذن ، فمعنى الولاة : من كنت ناصرا له وواليا له ، فعليّ له ناصر وموالي ، أو من والاني ونصرني فليوال عليّا وينصره ، وحاصل معناه : أنه يقفو أثر النبي ﷺ ، فينصر من ينصر النبي ، وعلى من ينصر النبي أن ينصره ، وهذه مزية عظيمة ، وقد نصر كرم الله وجهه، أبا بكر ، وعمرا ، وعثمان ، ووالاهم . فالحديث ليس حجة على من والاهم مثله من أهل السنة والجماعة ، بل حجة له على من يبغضهم ويتبرأ منهم ، أى حجة للسنة ضد الشيعة ، وليس العكس ... فهو لا يدل على الإمامة ، بل يدل على نصره إماما ومأموما ، ولو دل على الإمامة عند الخطاب، لكان إماما مع وجود النبي ، و لم يقل أحد بذلك [5] .

---

(1) منهاج السنة النبوية ، ابن تيمية ، ٧/١٧ – ١٨ .

(2) تقدم تخريجه في صفحة.

(3) سورة التوبة : ٧١ .

(4) سورة الأنفال : ٧٣ .

(5) تفسير المنار ، محمد رشيد رضا ، ٦/٤٦٥ – ٤٦٦ ، طبعة دار المنار ، القـــاهرة ، ط٣/١٣٧٥هـــ .

وعلى أية حال ، فمن الحق القول بأن ذهاب الشيعة على اختلاف فرقها إلى القول بالنص على إمامة الأئمة الثلاثة بنص الرسول ﷺ سواء كان جليا أم خفيا باطل وفاسد . وقد تبين أن القرآن ليس في ظاهره ما يدل على ما يذهبون إليه من النص على عليّ أو بقية أئمة كل فرقة منهم . وكما تبين أيضا عدم ثبوت النص عن النبي ﷺ . ولو كان هناك نصوص صريحة قالها رسول الله ﷺ كيف تختفى على أصحاب النبي ﷺ ، مع أن النبي ﷺ يقول عنهم حين سئل عن أي الناس خير ، قال : « قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم ، ثم يجيء قوم تبدر شهادة أحدهم يمينه ، وتبدر يمينه شهادته » [(١)] . وقال أيضا : « الله الله في أصحابي لا تتخذوهم غرضا بعدي ، فمن أحبهم فبحبي أحبهم ، ومن أبغضني فببغضي أبغضهم ، ومن آذاهم فقد آذاني ، ومن آذاني فقد آذى الله ، ومن آذى الله يوشك أن يأخذه » [(٢)] . وإذا كان هناك نص ، وأن جميع الصحابة اتفقوا على جحد ذلك النص وكتمانه — ما يدّعي إليه الشيعة — وإن اتفقت طبائعهم كلهم على نسيانه ، فيتساءل ابن حزم : " فمن أين وقع إلى الروافض أمره ومن بلغه إليهم " ، ويجيب بقوله : " كل هذا عن هوس ومحال ، فبطل أمر النص على عليّ ﷺ بيقين لا إشكال فيه " [(٣)] .

وقد حاور العباس عليّا فيمن تكون الخلافة ، أن علي بن أبي طالب ﷺ خرج من عند رسول الله ﷺ في وجعه الذي توفي فيه ، فقال الناس : يا أبا الحسن ، كيف أصبح رسول الله ﷺ ؟ فقال : أصبح بحمد الله بارئا ، فأخذ بيده عباس بن عبد المطلب ، فقال له : أنت والله بعد ثلاث عبد العصا ، وإني والله لأرى رسول الله ﷺ سوف يتوفى من وجعه هذا ، إني لأعرف وجوه بني عبد المطلب عند الموت ، اذهب بنا إلى رسول الله ﷺ فلنسأله : فيمن هذا الأمر ؟ فإن كان فينا علمنا ذلك ، وإن كان في غيرنا علمناه فأوصى بنا ، فقال عليّ : إنا والله لئن سألناها رسول الله ﷺ فمنعناها لا يعطيناها الناس بعده ، فإني والله لا أسألها ﷺ [(٤)] .

يتضح من هذا الحوار الذي دار بين العباس وعليّ بأنه لم يوجـــد نص على أحد من آل البيت، لأن العباس ﷺ ليس لديه نص على إمامة أحد من آل البيت ، وإلا ما طلب من عليّ بن أبي طالب

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب (فضائل الصحابة) ، باب : فضل الصحابة الذين يلونهم ، رقم : ٤٦٠٠. بإسناد : عبد الله بن مسعود .

(٢) أخرجه الترمذي في سننه ، كتاب (المناقب عن رسول الله) ، باب : فيمن سب أصحاب النبي ، رقم : ٣٧٩٧ . بإسناد : عبد الله بن مغفّل .

(٣) الفصل في الملل والنحل ، ٨١/٤ .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب (المغازي) ، باب : مرض النبي ﷺ ووفاته ، رقم : ٤١٨٢ .

ﷺ أن يسأل النبي ﷺ هذا الأمر . ويعلق القاضي أبو بكر بن العربي على ذلك النص بقوله : " رأى العباس عندي أصح وأقرب إلى الآخرة ، والتصريح بالتحقيق ، وهذا يبطل قول مدعي الإشارة باستخلاف علي ، فكيف أن يدعي فيه نص ؟ " [1] . ويقرر القاضي عبد الجبار بأنه لو كان هناك نص على عليّ لقال : يا عم ، أما تعلم أن رسول الله ﷺ قد نص عليّ وجعلني حجة على العالم ، واستخلفني وولدى على أمته إلى يوم القيامة ، وكيف نسيت مع قرب العهد [2] .

وفيما سبق يتبدى لنا ، أنه لا يوجد نص على عليّ ﷺ ، ولا على غيره ، إذ لم يستخلف بعده أحدا ، كما أنه لا يبغي الإمامة أصلا ، وإنما أرادوا شيعهم ذلك ، وقد جاء في "نهج البلاغة" أنه خاطب طلحة والزبير رضي الله عنهما بعد بيعته بالخلافة فكان مما قاله : " والله ما كانت لي في الخلافة رغبة ، ولا في الولاية إربة ، ولكنكم دعوتموني إليها ، وحملتموني عليها " [3] . ولهذا ثبت بطلان قول الشيعة على اختلاف فرقها بالنص على الأئمة . ويضاف إلى أنه لو كان الأمر في الإمامة ثابتة بالنص لما كان الحسن في سهولة أن يسلمها إلى معاوية .

وتتفق الإمامية الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية على تكريس الإمامة في ذرية الحسين دون الحسن ، بينما تجعلها الزيدية في ذرية السبطين بلا فرق . إذن ، فجوهر الخلاف بين هذه الفرق الشيعية الثلاث في الإمامة هو اختلافهم في تحديد أشخاص الأئمة بعد الحسين . ويلاحظ ، أن قول الإمامية والإسماعيلية بعدم الاعتراف على إمامة أبناء الحسن يعد خطرا محدقا للأئمة الزيدية ، ذلك لأن هذا القول يسلب الشرعية عن أئمة دولة الزيدية في اليمن ، لأن معظم أئمة هذه الدولة من أبناء الإمام الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين (تـ٢٩٨هـ) ، وعددهم ٥٩ إماما (يطلق عليهم الحسنيين) ، أما الباقون فينسب خمسة منهم إلى الحسن بن زيد بن علي بن أبي طالب ، واثنان فقط إلى الحسين بن علي وهم الحسينيون ، إذن أن معظم أئمة دولة الزيدية في اليمن من أبناء الحسن ، وأما أبناء الحسين فقليل[4].

---

(1) العواصم من القواصم ، ص ٣١٥ .

(2) انظر : تثبت دلائل النبوة ، ص ٢٥٦ ، تحقيق : د. عبد الكريم عثمان ، دار العربية ، بيروت .

(3) انظر : ٤١٩/١ من الكتاب .

(4) انظر : مع اليمن السعيد من فجر التاريخ إلى ثورة ٢٦ سبتمبر ١٩٩٢ ، ص ٢٢١ ، صدر عن مدرسة الثغر الثانوية بالحديدة ، مطبعة الإستقلال الكبرى ، القاهرة ، بدون تاريخ . وانظر : الجديد في فكر الإمامة عند زيدية اليمن ، أشواق أحمد غليش ، ص ٢١١ – ٢١٧ .

وأما ثبوت الإمامة بالدعوة عند الزيدية – غير الصالحية – ، فيلاحظ الدكتور أحمد صبحي عن تهافتها ، إذ يرى أنه لم يكد يخلو قرن من صراع ، ويزيد الأمر سوءا أن يتنازع الأقارب ، يقتل الأخ أخاه ويخرج الابن على أبيه ، حتى أصبح تاريخ الزيدية سجلا حافلا بسفك الدماء ، وقطع الأرحام ، وما ذاك إلا لاستبعاد الحق في العقد [1] .

وكما يلاحظ أيضا أن كون الإمامة عند الزيدية أنها لا تكون بالوراثة ، فيبدو أن هذا المبدأ من أهم ما تفرد به مذهب الزيدية عن سائر المذاهب الشيعية الأخرى ، ولكنه لم يكن معمولا به إلا في حالات نادرة ، بينما كان الشائع هو توارث الإمامة ، ويتم ذلك من دون وصية ولا عهد ، حتى لا يتهم أئمة هذا المذهب بمخالفتهم لهذا المبدأ ، ولذلك فقد وقعوا فيما أنكروه علي بني أمية من توريث الحكم لأبنائهم بعهد من السلف إلى الخلف كما صنع معاوية بن أبي سفيان حينما عهد بالخلافة إلى ابنه يزيد [2].

والجدير بالذكر هنا ، أن الإمامية الإثنى عشرية قد اضطروا للخروج عن حصر الأئمة بمسألة نيابة المجتهد عن الإمام ، واختلف قولهم في حدود النيابة . وفي هذا العصر اضطروا للخروج نهائيا عن هذا الأصل الذي هو قاعدة دينهم ، فجعلوا رئاسة الدولة تتم عن طريق الانتخاب . ولكنهم خرجوا عن حصر العدد إلى حصر النوع ، فقصروا رئاسة الدولة على الفقيه الشيعي [3] .

---

(1) الزيدية ، ص ٥٨٢ .

(2) انظر : الزيدية نشأتها ومعتقداتها لإسماعيل الأكوع ص٣٠ هامش ٢ ، دار الفكر بدمشق و دار الفكر المعاصر بلبنان ، ط١٩٩٧/٣م . راجع سلسلة الإمامة بالتفصيل عند هذا المذهب في : تاريخ الإسماعيلية للدكتور عارف تامر ١/١٠١-١٠٥ ، رياض الريس للكتب والنشر ، لندن ، ط١٩٩١/١م .

(3) أصول مذاهب الشيعة الإمامية الاثنى عشرية ، د. ناصر بن علي القفاري ، ٨١٤/٢ . راجع : الحكومة الإسلامية ، الخميني ، ٤٨ ، وزارة الإرشاد ، جمهوريـــة إيران ، بدون تاريخ . الخميني والدولة الإسلامية، محمد مغنية ، ص ٦٨ ، دار العلم للملايين ، بيروت – لبنان ، ط١٩٧٩/١م .

الفصل الثالث

عصمة الأئمة عند الباطنية والإمامية وموقف الزيدية منها

وفي هذا الفصل مبحثان :

المبحث الأول : عصمة الأئمة عند الباطنية والإمامية

المبحث الثاني : موقف الزيدية من عصمة الأئمة عند الباطنية والإمامية

الفصل الثالث

عصمة الأئمة عند الباطنية والإمامية وموقف الزيدية منها

تمهيد :

اتفقت الأمة على عصمة الأنبياء والرسل دون غيرهم في التبليغ عن الله . غير أن الشيعة جعلوا العصمة للأئمة ، فهي من أهم الأمور في العقائد الدينية عندهم ، حيث نجدهم لم يمدّدوا عصمة الأنبياء والمرسلين إلى أئمتهم فحسب ، بل إنهم أضافوا إلى عصمة أئمتهم من الإضافات ، لذلك جعلوها شرطا أساسيا في الإمامة ، حتى صارت وصفا ملازما لها . والقول بالعصمة جاءت أولا من غلاة الشيعة ، و لم يكن يسلّم به الأئمة الأوّلون ، ثم زاد القول في آخر الدولة الأموية ، وكانت العصمة مسلكا من مسالك الدعوة لآل البيت [1] .

ويبدو أن السبب الذي أدّت الشيعة إلى القول بعصمة الأئمة ، هو أنه عندما كفروا الصحابة، وجرحوا في عدالتهم ، وأصبحت سنة رسول الله ﷺ التي جاءت عن طريقهم غير ذات جدوى ، ولا قيمة لها بعد التشكيك في أصحاب الرسول ﷺ ، وجدوا الحاجة ماسة إلى من يشرع لهم ما يعفيهم من اللجوء إلى الأحاديث النبوية ، فكانت فكرة الإمام (المعصوم) هو البديل الذي سيقوم بتغطية العجز ، وإعطاء ما يحتاج إليه المذهب من المواعظ والحكم ، ولا شك أن هذا عبء يتطلب من الإمام أن يتحلى بصفة العصمة ، لأنه لا مبرر للأخذ بكلامه كعقيدة ، ما لم يكن خاليا من الخطأ ، معصوما من الزلل، فقالوا بعصمته .

ومن هنا ، أشار دونلدسن إلى أن العصمة فكرة شيعية أصيلة لم تتطرق إليها الأسفار الدينية المسيحية واليهودية ، و لم يقل بها المسلمون الأوّلون في جدالهم المسيحيين ، وأن القرآن نفسه لم يذكر عصمة الأنبياء [2] . ولكن القاضي عبد الجبار يرى أن مبدأ العصمة قد يكون ورثته الشيعة عن المذهب المجوسي ، ذلك أن المجوس تدّعي في منتظرهم الذي ينتظره أصحابه أنهم لا يكذبون ، ولا يعصون الله ، ولا يقع منهم خطيئة صغيرة ولا كبيرة [3] .

---

(١) ضحى الإسلام ، أحمد أمين ، ٢٣٤/٣ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١٠/١٩٦٤م .

(٢) عقيدة الشيعة ، ص ٣٢٤ — ٣٢٦ ، طبع بمصر ، ١٩٤٦م ، ترجمة : ع . م .

(٣) تثبيت دلائل النبوة ، ١٧٩/١ .

وإذا كان الأمر كذلك ، فمن الذي يقرر هذه العقيدة من الشيعة لأول مرة ؟ اختلف العلماء في الإجابة على هذا السؤال إلى رأيين :

الرأى الأول :

ذهب بعضهم إلى أن القول بعصمة الأئمة إنما ظهر على يد عبد الله بن سبأ ، وأشار إليه الإمام ابن تيمية بقوله : " أول ما ابتدعت مقالة الغالية في الإسلام من جهة بعض من كان دخل في الإسلام وانتحل التشيع ، وقيل : إن أول من أظهر ذلك عبد الله بن سبأ ... وحينئذ ابتدع القول بأن عليّا إمام منصوص على إمامته ، وابتدع أيضا القول بأنه معصوم " [1] .

والرأى الثاني :

ذهب بعضهم إلى القول بأن الكلام عن العصمة بدأ من هشام بن الحكم ، حيث نقل الشهرستاني قول هشام أنه كان يجيز على الأنبياء العصيان مع قوله بعصمة الأئمة ، ذلك لأن النبي يوحى إليه فينبه على وجه الخطأ ، والإمام لا يوحى إليه فتجب عصمته [2] . وإليه ذهب القاضي عبد الجبار ، فيرى أن القول بعصمة الإمام وأنه لا يجوز عليه الخطأ والزلل في حال من الأحوال ، ولا يلحقه سهو ولا غفلة . لم يعرف في عصر الصحابة والتابعين لهم إلى زمن هشام بن الحكم ، حيث ابتدع هذا القول [3] . وقد أكد ذلك الباحثـــون المعاصرون [4] . ويلاحظ الدكتور ضياء الدين الريس ، أن هشاما لم يكن أول من قال بالعصمة فقط ، بل أنه أول من قرّر مجمل باقي العقائد الإمامية في صورة علمية منظّمة ، كإثبات نظرية النص [5] .

وهكذا ، اختلف العلماء في تحديد الحقبة الزمنية التي نشأت فيها عقيدة العصمة ، فالرأى الأول ترجع فكرة العصمة إلى عليّ بن أبي طالب على يد عبد الله بن سبأ ، وأما الرأي الثاني فترجعها إلى عهد الصّادق على يد هشام بن الحكم . ونرى من جهتنا رجحان الرأي الأول ، لأن عبد الله بن سبأ

---

(1) جامع الرسائل – المجموعة الأولى – ، ص ٢٦٠ – ٢٦٢ باختصار ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، مطبعة المدني ، القاهرة ، ط١/١٩٦٩م . وانظر : مجموع فتاوى له ، ٤/٤٣٥ .

(2) انظر : الملل والنحل ، ١/١٨٥ .

(3) تثبيت دلائل النبوة ، ٢/٥٢٨ .

(4) انظر : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، د. علي سامي النشـــار ، ٢/١٩٤ . الصلة بين التصوف والتشيع، د. كامل مصطفى الشيبي ، ص ١٤١ .

(5) انظر : النظريات السياسية الإسلامية ، ص ٩٤ ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ط٦/١٩٧٦م .

يعتبر أول من قال بالعصمة وكذا القول بالنص كما قلنا في الفصل السابق ، وأما هشام بن الحكم فيعتبر أول من نظم نظرية الشيعة ، فليس هو من قال بالعصمة لأول مرة .

والعصمة لغة : هي المنع ، وعصمة الله عبده : أن يعصمه مما يوبقه ، وعصمه يعصمه عصما: منعه ووقاه . والعصمة : الحفظ ، واعتصم بالله أى امتنع بلطفه من المعصية [1] .

وأما في الاصطلاح ، فاختلف قول أهل السنة في التعريف بها إلى قولين : فقول عرفها بأنها ملكة أو لطف يفعله الله بالمعصوم مع بقاء اختياره . وقول عرفها بأنها خاصية في النفس أوالبدن ، بحيث يمتنع عن المعصوم الذنب . ويحدثنا ذلك الإمام فخر الدين الرازي ، حيث يرى انقسام العلماء في التعريف بالعصمة فمنهم على حدّ قوله : " من زعم أن المعصوم هو الذي لا يمكنه الإتيان بالمعاصي ، ومنهم من زعم أنه يكون متمكنا منها . والأوّلون منهم من زعم أن المعصوم هو المختص في بدنه أو نفسه بخاصية تقتضي امتناع إقدامه على المعاصي ، ومنهم من ساعد على كونه مساويا لغيره في الخواص البدنية ، لكن فسر العصمة بالقدرة على الطاعة ، وهو قول الحسن الأشعري . والذين لم يسلبوا الاختيار فسروها بأنه الأمر الذي يفعله الله تعالى بالعبد ، وعلم أنه لا يقدم مع ذلك الأمر على المعصية ، بشرط ألا ينتهي فعل ذلك الأمر إلى حدّ الإلجاء " [2] . ويقول صاحب المواقف عن حقيقة العصمة : " وهي عندنا أن لا يخلق الله فيهم ذنبا ، وعند الحكماء ملكة تمنع عن الفجور ، وتحصل بالعلم بمثالب المعاصي ، ومناقب الطاعات ، وتتأكد بتتابع الوحي بالأوامر والنواهي ، والاعتراض على ما يصدر عنهم من الصغائر ، وترك الأولى ، فإن الصفات النفسانية تكون أحوالا ثم تصير ملكات بالتدريج ، وقال قوم تكون خاصية في نفس الشخص أو في بدنه يمتنع بسببها " [3] .

وأما الشيعة الزيدية ، فالعصمة – على حدّ قول الإمام أحمد الشرفي (ت١٠٥٥هـ) – هي: " رد النفس عن تعمد فعل المعصية أو تعمد ترك الطاعة مستمرا ، أي يمنع نفسه من فعل المعصية، وترك الطاعة عمدا أبدا ، وذلك لحصول اللطف الحامل على ذلك ، وحصول التنوير للقلب عند عروضها ، أي عروض الطاعة والمعصية " [4] . فهي تأييد إلهي يساعد العبد على ترك المعاصي ، ولكن

---

(١) انظر : لسان العرب ، ٤٠٣/١٢ . مختار الصّحاح ، ص ١٨٣ .

(٢) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، ص ٢١٨ ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، بدون تاريخ .

(٣) انظر : ٣٤٤٨ من الكتاب .

(٤) شرح الأساس الكبير ، ٢٧٢/٢ . وانظر : الجواب المختار ، الإمام القاسم بن محمد ، ص ٢٥٦ ، ضمن مجموع كتب ورسائل الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد .

لا تجبره على ذلك ، ولذلك لا تتنافى مع الاختيار ، كما أنها لا تتعلق بالخطأ ، أو السهو ، أو النسيان[1]. وإنما تتعلق برجس الذنوب [2] . ومن هنا ، يرى الزيدية أن الأنبياء معصومون عن النسيان والخطأ والغفلة والسهو في التبليغ ، وأما في غير التبليغ فغير معصومين ، لأن الله ﷻ قد اختارهم لتبليغ رسالته وأداء أمانته ، ولا يجوز أن يرسل من ينسى شيئا من تبليغ الرسالة أو يسهو عنها أو يكذب [3] .

وأما عند الشيعة الإمامية ، فتعريف العصمة على حدّ قول الشيخ المفيـــد (تـــ٤١٣هـــ) إنها: " الامتناع بالاختيار عن فعل الذنوب والقبـــائح عند اللطف الذي يحصل من الله تعالى في حقـــه ، وهو لطف يمتنع من يختص به عن فعل المعصية ولا يمنعه على وجه القهر ، أى لا يكون له حينئذ داع إلى فعل المعصية وترك الطاعة مع القدرة عليها " [4] . وفي نفس المعنى يقول الشريف المرتضى (تـــ٤٣٦هـــ) [5] : " العصمة هي اللطف الذي يفعله الله تعالى ، فيختار العبد عنده الامتناع من فعل القبيح ، فيقال على هذا : إن الله تعالى عصمه بأن فعل له ما اختار عنده العدول عن القبيح ، ويقال : إن العبد معصوم ، لأنه اختار عند هذا الداعي الذي فعل له الإمتناع من القبيح " [6] . والعصمة عندهم

---

(١) الزيدية ، عبد الله بن محمد حميد الدين ، ص ١٢٢ ، مركز الرائد للدراسات والبحوث ، صنعا — اليمن ، ط١/١٤٢٤هـــ - ٢٠٠٤م .

(٢) انظر : النجاة ، الإمام أحمد بن يحيى بن الحسين ، ١٦٨ . كتاب الينابيع في العقائد الصحيحة ، الإمام شرف الدين بن بدر الدين ، ص ٣١٨ — ٣١٩ .

(٣) انظر : كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، الإمام أحمد بن سليمان ، ص ٤٢٩ . كتاب ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة ، الإمام شرف الدين بدر الدين ، ص ٢٦٣ .

(٤) شرح عقائد الصدوق ، ص ١١٤ ، تبريز ١٣٧١هـــ .

(٥) هو أبو طالب علي بن الحسين بن موسى القرشي العلوي الحسيني الموسوي البغدادي من ولد موسى الكاظم، ولد سنة ٣٥٥هـــ ، هو جامع كتاب نهج البلاغة المنسوبة ألفاظه إلى الإمام علي رضي الله عن‎ﷺ ، توفي سنة ٤٣٦هـــ ، وأهم مؤلفاته : "حقائق التأويل في متشابه القرآن" و "معاني القرآن" . انظر : سير أعلام النبلاء ، الذهبي ، ٥٨٨/١٧ — ٥٩٠ ، رقم : ٣٩٤ .

ويرى ابن حزم أن الشريف المرتضى لا يذهب كغيره من علماء الإمامية إلى أن القرآن فيه زيادة ونقص ، بل إنه كان يكفر من قال بذلك ، وينص قوله في ذلك : " من قول الإمامية كلها قديما وحديثا أن القرآن مبـــدّل زيد فيه ما ليس منه ، ونقص منه كثير ، وبدل منه كثير حاشا علي ابن الحسين بن موسى ... وكان إماميا يظاهر بالاعتزال ، مع ذلك فإنه كان ينكر هذا القول ويكفر من قاله ، وكذلك صاحباه أبو يعلى ميلاد الطوسي وأبوالقاسم الرازي " . الفصل في الملل والنحل ، ١٣٩/٤ .

(٦) أمالي المرتضى ، ٣٤٧/٢ ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١٣٨٧/٢هـــ - ١٩٦٧م ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم .

مطلقا ، فتتعلق بالخطأ والسهو والنسيان وغيرها [١] ، لذلك قالوا إنه لم يعرف عن الإمام عليّ عليه السلام أنه أخطأ في تصوّره أو وقع في خطأ وزلة [٢] . ويحدثنا الإمام أحمد بن يحيى الرتضى (تـ٨٤٠هـ) عن رأي الزيدية والإمامية الإثنى عشرية في العصمة ، فيقول : " ولا تبطل – الإمامة – بالخطأ والنسيان خلاف الإمامية ، وجوزوا الصغائر على الأنبياء لا على الأئمة " [٣] . ولا خلاف في هذه النقطة بين الإمامية والإسماعيلية كما يتضح فيما بعد .

والملاحظ من كل هذه التعريفات أن تعريف العصمة عند الزيدية والإمامية يتفق ظاهرا مع القول الأول لأهل السنة وهو التعريف الذي أثبت للمعصوم الاختيار . وكذلك اتفقوا على أن العصمة لطف من الله سبحانه وتعالى للمعصوم ، إلا أن الزيدية والإمامية يقولون بوجوب ذلك على الله [٤] . وأما أهل السنة فيرون أن اللطف تفضّل من الله تعالى للعباد ، وليس واجبا عليه سبحانه وتعالى . فقالوا إن اللطف هو خلق قدرة على الطاعة ، وذلك مقدور لله تعالى أبدا [٥] . وهذا يعني أن اللطف منحة يمنحها الله عز وجل لمن يشاء من عباده ، وأنه تعالى غير ملزم بمنح هذا اللطف أصلا . ويذهب إلى هذا القول من الزيدية الإمام

---

(١) انظر : منهاج الكرامة ، ابن المطهر الحلي ، ص ٤٧ .

(٢) الفلسفة والاعتزال في نهج البلاغة ، د. قاسم حبيب جابر ، ص ١٢٧ ، المؤسسة الجامعية للدراسات النشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ط١٤٠٧/١هـ - ١٩٨٧م .

(٣) البحر الزخار ، ٥٧٦/٦ (كتاب السير) .

(٤) ومن هنا ، يذهب الإمامية إلى أن الإمامة لطف من الله عز وجل . انظر : الشيعة والإمامة ، محمد الحسين المظفر، ص ٥٠ . أصل الشيعة وأصوله ، محمد الحسين آل كاشف الغطاء ، ص ٧٤ .

وجدير بالذكر هنا ، أن اللطف وإن كان من أصول المعتزلة ، فإن الشيعة ذاتها قد استعانت به وبوجوب الأصلح على الله ، إلا أنها نقلت هذه النظرية من مجالها الإلهي إلى مجال الجانب السياسي في الإمامة ، فأوجبت على الله نصب الإمام من لدنه لطفا منه بعباده وحجة له عليهم . انظر : العقل والحريــة ، د. عبد الستار الراوي ، ص ٤٠٦ ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت – لبنان ، ط١٩٨٠/١م . وليست فكرة اللطف الإلهي ووجوب فعل الأصلح على الله هي الأفكار الوحيدة التي استعارها الشيعة من المعتزلة ، بل إنهم ذهبوا كالمعتزلة إلى أن الوجوب العقلي سابق على الأوامر الشرعيــة . نظرية الإمامة لدى الشيعة الإثنى عشرية ، د. أحمد محمود صبحي ، ص ٧٦ – ٧٧ .

(٥) الإرشاد ، الإمام الحرمين الجويني ، ص ٣٠٠ ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٣٦٩هـ - ١٩٥٠م ، تحقيق: محمد يوسف موسى و علي عبد الحميد .

القاسم بن محمد (ت١٠٢٩هـ) والإمام أحمد الشرفي (ت١٠٥٥هـ) ويحكيان أن مذهب أهل البيت لا يقول بهذا الوجوب على الله [1].

وانطلاقا من العنوان الرئيسي في هذا الفصل وهو عصمة الأئمة عند الباطنية وموقف الزيدية منها ، فنقسم هذا الفصل إلى مبحثين :

المبحث الأول : عصمة الأئمة عند الباطنية والإمامية.

المبحث الثاني : موقف الزيدية من عصمة الأئمة عند الباطنية والإمامية.

---

(1) انظر : كتاب الأساس ، الإمام القاسم بن محمد ، ص ١٣٢ . شرح الأساس الكبير ، الإمام أحمد الشرفي، ٢٧٦/٢ .

المبحث الأول

عصمة الأئمة عند الباطنية والإمامية

اتفقت الإمامية الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية على ضرورة وجود الإمام المعصوم المنصوص عليه من نسل عليّ بن أبي طالب ، لأن العصمة من المبادئ الأوليـــة في كيانهم العقـــدي ولها أهميـــة كبرى عندهم ، إذن فلا بد أن يكون الإمام معصوما [1] ، يقول الداعي علي بن الوليد (تـــ٦١٢هـــ): " وأصل الدين والشرع محمـــول على التعلّم والعصمة " [2] . وذلك قياسا على النبي ﷺ ، يقول الشيخ محمد رضا المظفر : " إن الإمام كالنبي ، يجب أن يكون معصوما من جميع الرذائل والفواحش ما ظهر منها وما بطن ، من سن الطفولة إلى الموت ، عمدا وسهوا ، كما يجب أن يكون معصوما من السهو والخطأ والنسيان ، لأن الأئمة حفظة الشرع والقوّامون عليه حالهم في ذلك حال النبي " [3] . فللإمام جميع ما في النبيّ من صفات ومؤهّلات ، وله ما للنبيّ على الناس من ولاية وسلطان ، ولا يفترق عنه في شيء إلا في نزول الوحي ، على أن الإمام قد أخذ عن الرسول ما نزل عليه من ربّه ، والنتيجة الحتمية لذلك أن الإمام بهذا المعنى معصوم لا محالة تماما كالنبي ، وأن من نفى عنه العصمة فقد نفى عنه الإمامة ، كما هي الحال بالقياس إلى النبوة [4] .

إذن ، – في رأيهم – فإذا ما ثبت أن الأنبياء معصومون ، فإن الأئمة أيضا معصومون لاشتراكهم في العلة التي من أجلها خلقهم الله . يقول دونالدسن : " فإن الشيعة الناقمين لكى يثبتوا دعوة الأئمة ... أظهروا عقيدة عصمة الرسل بصفتهم أئمة أيضا " [5] . فيعتقدون أن الفرع مشارك للأصل في الأحكام ، لذا اعتقدوا العصمة في الأئمة بناء على أنهم خلفاء المعصوم [6] .

---

(١) انظر : تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة ، د. عبد الله فياض ، ص ١٥٧ ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ، ط١٩٨٦/٣م . الحركات الباطنية في الإسلام ، د. مصطفى غالب ، ص ٩٨ . نظرية الإمامة وإشكالية الغيبة ، السيد علي عباس الموسوي ، ص ٤٨ ، مقالة بمجلة "المنهاج" ، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية ، بيروت – لبنان ، السنة الثامنة ، العدد ٣٢ ، ١٤٢٤هـــ -٢٠٠٤م .

(٢) تاج العقائد ومعدن الفوائد ، ص ١٠٥ .

(٣) عقائد الإمامية ، ص ٦٧.

(٤) الإسلام والعقل ، محمد جواد مغنية ، ص ٢٢٤ – ٢٢٥ ، دار ومكتبة الهلال و دار الجواد ، بيروت – لبنان ، ١٩٨٤م .

(٥) عقيدة الشيعة ، ص ٣٢٨ .

(٦) مختصر التحفة الإثني عشرية ، محمود شكري الألوسي ، ص ٢٨٤ .

والأئمة في نظر الإمامية والباطنية ليسوا معصومين من الكبائر والصغائر فقط ، بل من كل شيء ، وبهذا فإنهم أثبتوا العصمة المطلقة للأئمة ، ومن أقوال الإمامية في ذلك يقول السيد محسن الأمين الحسيني العاملي : " يجب في الإمام أن يكون معصوما من الذنوب والخطأ والنسيان كالنبي ، وأن يكون متصفا بجميع الكمالات منزها عن جميع النقائص ، وأن يكون أفضل أهل زمانـــه " [١] . ويقول ابن المطهر الحلي (تـــ٧٢٦هـــ) : " لابد من إمام منصوب من الله تعالى ، معصوم من الزلل والخطأ ، لئلاّ يترك بعض الأحكام أو يزيد فيها عمدا أو سهوا " [٢] .

وأما أقوال الباطنية في العصمة ، فيقول الداعي أحمد النيسابوري : " لم يكن لأحد مثلها من الطهارة ، والأخلاق المرضية ، والجود ، والسخاء ، والحلم ، والشجاعة مما لا يمكن لأمثالنا تعداده ، ثم البعد والعصمة عن كل ذنب وعيب ونقص " [٣] . وفي موضع آخر يقول إن الأئمة : " معصومون عن الفسق ، والفجور ، والطغيان ، والانفلات ، والعدوان ، لأنه تعـــالى طهرهم من كل دنس وعيب"[٤] . وقد ورد في كتاب (المجالس والمسايرات) قول للمعز لدين الله [٥] : " فالحمد لله الذي منّ علينا بالعصمة ، ولم يجعل لنا فيما حرّمه علينا من شهوة " [٦] .

ويتبدى لنا من خلال هذه الأقوال مدى نظرتهم إلى الإمام وعصمته ، فالإمام عندهم لا بد أن يكون معصوما كالنبي ﷺ بلا فرق ، لأنه حافظ للشرع والمنفرد بالتبليغ عن الله ﷻ بعد رحيل النبي ﷺ ، وأنه وحده مصدر العلم . إلا أنه لا يتلقى الوحي ، وهذا الأخير ما يميزه عن النبي ﷺ .

---

(١) الدر الثمين ، ص٢٣ ، مطبعة الآداب ، النجف – عراق ، بدون تاريخ .

(٢) منهاج الكرامة ، ص ١١٤ .

(٣) كتاب إثبات الإمامة ، ص ٤٣ .

(٤) المصدر السابق ، ص ٧١ .

(٥) هو الخليفة الفاطمي الرابع ، ولد سنة ٣١٩هـــ ، و تسلم الخلافـــة سنة ٣٤٢هـــ ، وكان له من العمر (٢٣) عاما . وتوفي في القاهرة سنة (٣٦٥هـــ) . انظر : عيون الأخبار وفنون الآثار – أخبار الدولة الفاطمية – ، الداعي إدريس عماد الدين ، ص ٢٠٢ . اتّعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء ، المقريزي ، ٩٣/١ ، تحقيق : د. جمال الدين الشيّال .

(٦) انظر ، ص ٤١٨ من الكتاب .

ومن الأدلة التي استدل بها الشيعة الإمامية الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية على وجوب العصمة للأئمة قوله ﷻ : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ [1] . فقالت الشيعة في تقرير الاستدلال بهذه الآية : " إن المفسرين أجمعوا على نزول هذه الآية في حق عليّ وفاطمة والحسن والحسين ﷺ ، وهي تدل على عصمتهم دلالة مؤكـدة ، وغير المعصوم لا يكون إماما " [2] . ذلك – في رأيهم – أن تلك الآية صريحة في عصمتهم عن المعـاصي كما يثبت من كلمة (إنما) ، وهي من أقوى أدوات الحصر والدلالة على الاختصـاص [3] . يقول ابن المطهـر الحلي (تـ٧٢٦هـ) : " وفي هذه الآية دلالة على العصمة ، مع التأكيـد بلفظ (إنما) ، وبإدخال اللام في الخبر ، والاختصاص في الخطاب بقوله (أهل البيت) ، والتكرير بقوله (يطهركم) والتأكيـد بقوله : (تطهيرا) ، وغيرهم ليس بمعصوم [4] . ويقول الفيض الكاشاني (تـ١٠٩١هـ) [5] في تفسيره المسمى بـ (الصافي) عن الإمام الباقر : " نزلت هذه الآية في رسول الله ﷺ وآله ، وعليّ بن أبي طالب ، وفاطمة ، والحسن ، والحسين عليهم السلام في بيت أم سلمة [6] . وورد في (مسائل مجموعة من الحقائق العالية والدقائق والأسرار السامية) لمؤلف مجهول ، قوله عن تأويل هذه الآية موضحا عصمة الإمام وأن أمهات الأئمة متزّهة عن الطمث : " يعني بالرجس دم الطمث ، وإذا كملت مدّة حمل الجنين ظهر ذلك الشخص مولودا مثل أولاد البشر ، إلا أن فيه من الصفاء والإشراق والنور والضياء ما يفوق الوصف ، مع أنه جسم ... ولا يكون ظهور المعجزات منه وابداء الآيات الباهرات إلا بعد أن ينص عليه والده ، ويتصل به المادّة بوساطة من العقل الأول بوساطة العاشر " [7] .

ومن ذلك كله ، يذهب الشيعة إلى عصمة الأئمة ، لطهارتهم من الذنوب ، سواء كانت كبيرة أو صغيرة .فهم معصومون عن الذنب سهوا أو عمدا وما إلى ذلك من أقوال وادّعاءات .

---

(1) سورة الأحزاب : ٣٣ .

(2) مختصر التحفة الإثنى عشرية ، محمود شكري الألوسي ، ص ١٤٩ .

(3) الفلسفة والاعتزال في نهج البلاغة ، د. قاسم حبيب جابر ، ص ١٢٧ .

(4) منهاج الكرامة ، ص ١٢١ .

(5) هو المولى محسن الملقب بـ "الفيض الكاشاني" ، فقيه ومفسر إمامي ، توفي سنة ١٠٩١هـ . انظر : طبقات أعلام الشيعة ، آغا بزرك الطهراني ، ص ١٥٠ .

(6) انظر : ١٨٧/٤ من الكتاب .

(7) انظر : ص ٨ ، ضمن أربعة كتب إسماعيلية عنى بتصحيحها : ر . شتروطمان .

واستدل الباطنية أيضا على عصمة الأئمة بقوله ﷻ : ﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ [1] . فقد أوجب الله تعالى طاعة الإمام بهذه الآية ، ووصلها بطاعته وطاعة رسوله ، وكان في الحكمة غير موجود وصل الدرة بالبعرة ، ولا الشريف بالدنيء ، ولا الطاهر بالنجس، كان من ذلك الإيجاب أن وصل طاعة الإمام بطاعة الرسول الإمام المعصوم لم يكن إلا لكونها مثلها ، وإذا كان وصل طاعة الإمام بطاعة الرسول المعصوم لم تكن لكونها مثلها ، وكان طاعة الرسول ﷺ وآله وافتراضها لعصمته ، وجب أن تكون طاعة الإمـــام عليه السلام لم تفترض إلا لعصمته ، إذا الإمام معصوم [2] .

ومما سبق يتضح ، أن كل ما دل على وجوب النبوة ، فهو دال على وجوب الإمامة ، وبما أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون ، فالأئمة كذلك معصومون . والحقيقة ، أن العصمة التي نسبوها إلى أئمتهم كان الغرض منها تثبيت الروايات التي تتنافى مع العقل والمنطق ، والتي نسبت إلى الإمام كي يُسد باب النقاش في محتواها على العقلاء والأذكياء ويرغم الناس على قبولها ، لأنها صدرت من إمام معصوم لا يخطئ [3] .

---

(1) سورة النساء : ٥٩ .

(2) المصابيح في إثبات الإمامة ، الداعي حميد الكرماني ، ص ٧٥ — ٧٦ . دامغ الباطل وحتف المناضل ، الداعي علي بن الوليد ، ٢١٥/١ ، ٢٦٧ .

(3) الشيعة والتصحيح ، د. موسى الموسوي ، ص ٨٢ .

المبحث الثاني

موقف الزيدية من عصمة الأئمة عند الباطنية والإمامية

كما سبقت الإشارة إلى أن الإمامية والإسماعيلية هم الذين ذهبوا إلى القول بالعصمة على الأئمة ، ذلك لاعتقادهم بأن الأئمة كالأنبياء ، فلا يصدر عنهم خطأ ، ولا يرتكب واحد منهم معصية ، وقد نص على ذلك ابن المطهر الحلي (تـــ٧٢٦هـــ) ، فقال : " وذهب جميع من عدا الإمامية والإسماعيلية إلى أن الأنبياء والأئمة غير معصومين " [١] .

والسؤال الذي يطرح نفسه ، هل يقول الزيدية بعصمة الإمام ، أم لا ؟ .

لاخلاف بين العلماء أن الإمام زيدا لم يقل بعصمة الإمام ، فلم ينسب واحد من مؤرخي الفرق إليه القول بهذه العقيدة ، لا بالنسبة لنفسه ، ولا بالنسبة لغيره من أئمة آل البيت ، بل إنهم يبرؤنه منها ، يقول الشيخ أبو زهرة : " إن الإمام زيدا يرى أن الإمام من بني فاطمة ، رجل ككل الناس ليس بمعصوم عن الخطأ ، وليس علمه فيضا ، ولا إشراقا ، بل علمه بالدرس والبحث ويخطئ ، ويصيب كغيره من الناس " [٢] . وقد أكد ذلك الدكتور علي سامي النشار واعتبر أن عدم القول بالعصمة أصل من أصول الإمام زيد في الإمامة [٣] .

وأما الزيدية كفرقة من فرق الشيعة ، فاختلف العلماء ، حيث ذهب بعضهم إلى أن الزيدية لا يعتقدون بالعصمة ، وهذا في رأيهم ما يميز الزيدية عن غيرها من الشيعة . وممن ذهب إلى هذا الرأي صاحب كتاب " مختصر التحفة الإثنى عشرية " ، إذ صرح بأن الزيدية لا يرون العصمة في الإمامة ، وهذا نص قوله : " والزيدية قاطبة لا يشترطون العصمة في الإمامة " [٤] . وكذا صرح الطوسي (تـــ٩٦٠هـــ) بأن الزيدية : " لا يقطعون على عصمة زيد ، ولا يدّعون أن من شرط الإمام أن يكون

---

[١] منهاج الكرامة ، ص ٤٧ . وانظر : شرح الأصول الخمسة ، ص ٧٥٩ .

[٢] الإمام زيد ، ص ٢٢٢ .

[٣] نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ١٣١/٢ .

[٤] ص ١٨٩ من الكتاب .

مقطوعا على عصمته " [1] . وقد أكد ذلك الدكتور عارف تامر ، فقال إن الزيديـــة : " يرفضون العصمة ، والتقية ، وغيبة الإمام " [2] .

ويتضح من هذه النصوص ، أن الزيدية لم يذهبوا إلى القول بعصمة الإمام ، مقتدين بذلك بإمامهم ومثلهم الأعلى زيد بن علي بن الحسين . إذن ، فإن عدم القول بالعصمة أصل من أصول الإمامة عند الزيدية ، فلم يدّع واحد منهم العصمة لنفسه . ولما كانت الزيدية لا تعتقد بعصمة الأئمة، فإن الشيخ علي عصفور قد استبعد أن تكون الزيدية ضمن فرق الشيعة [3] . ومما يؤكد على نفي الزيدية العصمة للأئمة قول الإمام الهادي يحيى بن الحسين (تـــ٢٩٨هـــ) عن خلع الإمامة : " تزول إمامة الإمام أن يأتي بكبيرة من الكبائر والعصيان ، فيقيم عليها ولا ينتقل بالتوبة عنها ، فإذا كان كذلك وأقام على ذلك ، زالت إمامته ، وبطلت عدالته ، و لم تلزم الأمة بيعته ، وكان عند الله من المخذولين الملعونين المسخوط عليهم الفاسقين الذين تجب عداوتهم وتحرم موالاتهم [4] .

ولكن الواقع ، أن الزيدية لم تتوحّد في الرأي تجاه العصمة ، فقد ذهب بعضهم – كمذهب الإمامية الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية – إلى القول بعصمة الإمام ، إلا أنهم يشترطون أن تكون هذه العصمة ثابتة بعد الدعوة ، وانتصاب الإمام ، وقيامه بمنابذة الظالمين ، إذ لا طريق لإثباتها قبل ذلك، وممن ذهب إلى هذا السيـــد أبو العباس الحسني [5] . وإليه يذهب الإمام أبو القاسم محمد بن

---

(١) الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد ، ص ٣٦٦ – ٣٦٧ ، مطبعة الآداب ، النجف الأشرف ، ١٩٧٩م .

(٢) الإمامة في الإسلام ، ص ٩١ .

(٣) انظر : شبهات حول التشيع ، ص ٤٢ ، نشر : جمعية دنيا الإسلام ، ط٢ ، بدون تاريخ .

(٤) كتاب الحلال والحرام ، ٢/٤٦٤ .

(٥) انظر : الدرر الفرائد ، أحمد بن يحيى المرتضى ، ورقة ١٤٩ ، ب جـــ ٢ ، مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعا – عن الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى و أثره في الفكر الإسلامي ، د. محمد حسن الكمالي ، ص ٤٦١ ، . وانظر : العلم الشامخ ، الإمام صالح المقبلي ، ص ٤٧١ . الفرق الإسلامية وأصولها الإيمانية، د. عبد الفتاح أحمد فؤاد ، ٤٠٣/١ .

ويظهر من هذا الشرط أى شرط الدعوة ، اختلافهم مع الإثنى عشرية والإسماعيلية ، حيث إنهم أثبتوا العصمة من أول الولادة . وفي ذلك يقول ابن المطهر الحلي : " إن الأنبياء معصومون عن الخطأ والسهو والمعصية ، صغيرها وكبيرها ، من أول العمر إلى آخره ... وأن الأئمة معصومون كالأنبياء في ذلك" . منهاج الكرامة ، ص ٣٧ . ويقول علي بن الفضل الجيلاني : " والمعصوم بالاتفاق لا يكون إلا الأنبياء والأوصياء ، لأن المعتبر في المعصوم بما هو معصوم سواء أكان نبيا أم وصيا ثلاثة أشياء ... وهذه الأوصاف لا توجد في غيرهم ، الأول : العصمة عن المعصية كلها صغيرة أو كبيرة من أول العمر إلى آخره.

القاسم الحوثي (تــ١٣١٩هــ) ، إذ يقول : " لم تقع العصمة بعد أهل الكساء إلا لجماعة العترة عليهم السلام ، إذ كانوا أهلا للإمامة بتأهيل الله لهم " [١] . ويتضح من هذا النص ، أن الأئمة الزيدية معصومون بلا فرق ، سواء كانوا من أهل الكساء أو غيرهم من الأئمة الزيدية .

وقد ذكر الإمام حميدان بن يحيى (تــ٦٥٦هــ) عصمة الإمام عليّ بن أبي طالب ، وذلك حينما استوثق أحد من مذهب الزيدية عن عصمة عليّ ﷺ ، فقال : " أما قوله بعصمة عليّ عليه السلام ، ففي معنى العصمة خلاف بين الزيدية المحقين وغيرهم ؛ فقول الزيدية المحقين إن الله سبحانه لما نص على أن عليا ولي المؤمنين وأمر نبيه أن ينص على أنه الخليفة من بعده ، علم لأجل ذلك أن الله سبحانه قد علم باعتصام عليّ عليه السلام ، وتصديق الله واجب ، فلأجل ذلك وجب القطع على أن عليّا عليه السلام معصوم باختياره . وغيرهم يزعم أن الله سبحانه يفعل للمعصوم ألطافا يعتصم لأجلها ، وفي ذلك إيجاب كون العصمة من الله سبحانه ، وإذا كانت منه لم يكن المعصوم فضل ، ولا أجر على اعتصامه " [٢] .

وذهب بعض الزيدية إلى حصر العصمة لأهل الكساء فقط ، يقول الإمام شرف الدين بن بدر الدين (تــ ٦٦٣هــ) : " و لم تقع العصمة في من علمنا من ولد إبراهيم عليه السلام إلا في محمد ، وعليّ، وفاطمة ، والحسن ، والحسين عليهم السلام " [٣] . ويظهر من هذا النص ثبوت العصمة لأهل الكساء فقط دون غيرهم من الأئمة الزيدية ، إذن فالمعصوم عندهم هو النبي ﷺ ، وعليّ ، وفاطة ، والحسن ، والحسن .

وعلى الرغم من انتقاد الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تــ٧١١هــ) للباطنية في عصمة الأئمة، فإنه أثبت كذلك العصمة للأئمة الثلاثة — عليّ بن أبي طالب ، والحسن ، والحسين — . ويتضح ذلك من خلال مناقشته لنظرية (الظاهر والباطن) عند الإسماعيلية الباطنية ، وعلى وجه التحديد حينما يرد على قول الداعي إبراهيم بن الحسين الحامــدي (تــ٥٥٧هــ) في (المبتدا والمنتهى) [٤] : " إن التأويلات

والثاني : العصمة عن الخطأ . والثالث : العصمة عن السهو والنيسان " . توفيق التطبيق ، ص ٢٢ — ٢٣ باختصار ، تحقيق : د. محمد مصطفى حلمي ، مطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ، ط١/١٩٥٤م . وانظر: الإمامة وقائم القيامة ، د. مصطفى غالب ، ص ١٠٧ .

(١) الموعظة الحسنة ، ص ١٠١ .

(٢) جواب المسائل الشتوية والشبه الحشوية ، ص ٤٩٠ — ٤٩١ ، ضمن مجمــوع السيد حميدان .

(٣) كتاب ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة ، ص ٣٧١ .

(٤) لم يتيسر لي الإطلاع على هذا الكتاب .

السبعة والسبعين والسبعمائة للفظ واحد ، يجوز أن يحمل على سبعة آلاف وأكثر " ، فيقول الإمام ردا علي هذا القول : " ومتى قالوا –أى الباطنيون– إنا نرجع إلى المعنى بقول الإمام المعصوم ، وما عداه من المعاني لا يجوز المصير إليه ، قلنا : إن هذا مبنيّ على عصمة الإمام ، ولا دليل على عصمة أحد من الأئمة بعد الثلاثة ، وإلا فهلم الدلالة على ذلك " [(1)] . فيظهر من هذا النص ، ثبوت العصمة للأئمة الثلاثة : الإمام عليّ بن أبي طالب ، والحسن والحسين .

وفي موضع آخر يلاحظ الدكتور محمد حسن الكمالي اضطراب رأي الإمام أحمد بن يحيى المرتضى (تـ ٨٤٠هـ) عند سياقه الأدلة الزيدية القائلين بالعصمة ، فأثبت معهم العصمة لأهل الكساء دون غيرهم من الأئمة ، مستدلا كما استدل غيره بقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمْ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ [(2)] . والدلالة من الآية جاءت على النحو التالي :

١) إنها قاطعة ولا مناكرة بذلك .
٢) إن المراد بالرجس الخطايا ، لأن الرجس في اللغة عبارة عن المستقذرات والمستقبحات في الأعيان ، والآية ليس لها معنى غير هذا ، فثبت عصمة هؤلاء من الخطايا .
٣) إن المراد بأهل البيت عليّ والحسنان وفاطمة .
٤) إن هذا يوجب عصمتهم ، ثم إن كل واحد منهم له أدلة منفردة تخصه [(3)] .

ولكن تقرر رأى الإمام أحمد بن يحيى المرتضى(تـ ٨٤٠هـ) في النهاية بقطع العصمة للنبي ﷺ فقط دون غيره من أهل الكساء . وذلك بعد عرضه للأدلة ومناقشتها ، يقول في ذلك : " والحق عندي أن هذه الأدلة التي ساقها المثبتة للعصمة ظنية ، فالآية وإن كانت قطعية المتن ، لكن لا نعلم أن المراد بأهل البيت هم : عليّ ، والحسنان ، وفاطمة إلا بأخبار أم سلمة وغيرها ، وكلها آحادية ، ولا تفيد القطع بأنهم المرادون بذلك ، وعليه فلا يفيد غير الظن ، وإذالم نقطع بأنهم المرادون بذلك ،لم تقطع بأنهم المعصومون . وأما الأخبار التي وردت في عصمتهم فكلها أحادية ، إلا بخبر الموالاة فمقطوع بصحته ، لكن دلالته على العصمة مبنية على عموم الدعاء لأحواله وأوقاته ، وذلك غير قطعي ، إذ لا

---

(1) قواعد عقائد آل محمد ، ص ٧٣ .

(2) سورة الأحزاب : ٣٣ .

(3) انظر : الدرر الفرائد ، أحمد بن يحيى المرتضى ، ورقة ١٩٤ ، ب جـ ٢ ، مخطوط بمكتبة الجامع الكبير بصنعا – عن الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى و أثره في الفكر الإسلامي ، د. محمد حسن الكمالي ، ص ٤٦٣ – .

دليل قاطع على أن الرسول ﷺ أراد من الدعاء العصمة في كل أحواله ، وإنما نأخذ من ظاهر العموم والظواهر ، الدلالة الظنية لا القطعية ، ثم قال : فهذا الذي يترجح عندنا [١] .

ونؤيد تلك الملاحظة ، إذ يقول الإمام أحمد بن يحيى المرتضى(تـ٨٤٠هـ) في موضع آخر من كتابه ، وهو يقطع بعدم عصمة الإمام ، ذلك حين نقل كلام المؤيد بالله أحمد بن الحسين بن هارون (تـ٤٢١هـ) : " ولا معصوم بعده ﷺ إلا عليّ ، والحسنان ، وفاطمة " فقال الإمام : "قلت : فيه نظر " [٢] . فيتبدى من قوله الأخير : " فيه نظر " أنه يقطع بعدم صحة القول بعصمة هؤلاء الأربعة . إذن ، فالإمامة في رأيه غير قائمة على العصمة .

ومما سبق يتضح أن بعض الزيدية يرون العصمة للأئمة ، فمنهم من قال بعصمة عليّ بن أبي طالب فقط ، ومنهم من قال بعصمة أهل الكساء ، ومنهم من قال بعصمة الأئمة كلهم . ولكن معظم الزيدية الذين يقولون بالعصمة ، يثبتونها لأهل الكساء فقط . وأن العصمة في رأيهم غير مطلق ، فلا تتعلق بالخطأ ، والسهو ، والنسيان –كما عليه الإمامية والإسماعيلية– . وأما في الفتيا أو المواقف السياسية والاجتماعية ، فالقول بعصمتهم لا يعني قطعا وجوب اتباع كل شيء عنهم [٣] .

وانطلاقا من وجود الاعتقاد بالعصمة داخل المذهب الزيدي ، فيقوم الصاحب بن عبّاد (تـ٣٨٥هـ) بالرد عليهم . ويرى ملاحظا أن اعتقاد الزيدية في العصمة غير اعتقاد العصمة عند الإمامية ، إذ يقول : " إن الإمامية وبعض الزيدية ذهبوا إلى أن الإمام يجب أن يكون مأمون الباطن معصوما كالرسول ﷺ وآله ، وإن كانت طرائق من يقول بذلك من الزيدية مخالفة لطرائق الإمامية"[٤] . ولعله يقصد بذلك أن العصمة عند الإمامية الإثنى عشرية مطلق ، فيتعلق بالذنوب والخطأ ، والسهو ، والنسيان . وأما عند الزيدية القائلين بالعصمة ، فالعصمة تقتصر على الذنوب فقط.

---

(١) الدرر الفرائد ، ورقة ١٩٥ أ جـ ٢ . انظر : الإمام المهدي أحمد بن يحيى بن المرتضى ، د. محمد الكمالي، ص ٤٦٣ – ٤٦٤ .

(٢) كتاب القلائد في تصحيح القلائد ، 1/١١٠ ، ضمن مقدمة البحر الزخار .

(٣) انظر : الزيدية ، عبد الله بن محمد حميد الدين ، ص ١٢٢ .

(٤) الزيدية ، ص ١٨٥ بتصرف يسير .

وأورد الصاحب بن عبّاد (تـــ٣٨٥هـــ) الأدلة العقلية للزيديين الذين ذهبوا إلى القول بالعصمة:

الأول :

إنهم يقولون : إن الإمام مؤتمن في أمور الدين من قبل الله تعالى ، والله تعالى لا يجوز أن يأتمن من ليس بأمين ، وإذا كان كذلك علمنا أنه متى عدل الأمانة كان الله تعالى يكشف حاله للناس .

والثاني :

إنهم يقولون إن الإمام متى لم يكن معصوما لم يؤمن أن يكون معتقدا الإلحاد والكفر، فيكيد الإسلام كيدا لا يمكن تلافيه . ثم ردّهم بأن هذا الزعم فاسد من وجهين :

- فالأول ، أن الإمام مؤتمن في هذه الأمور من جهة الظاهر ، فسبيله في هذا الباب سبيل الأمراء والحكام ، فكما لا يجب على الله ﷻ كشف حالهم للناس ، كذلك لا يجب كشف حال الأئمة .
- والثاني ، أنه لا فصل بين من يجعل هذا علة في عصمة الإمام ، وبين من يجعلها علة في وجوب عصمة أمير الجيش ، لذلك فإن أمير الجيش الذي ينصبه الإمام ، وينفذه لحفظ الثغور ومجاهدة الكفار ، متى لم يكن معصوما لم يؤمن أن يكيد الإسلام كيدا لا يمكن تلاقيـــه ، فإذا لم يوجب ذلك عصمة الأمير ، لم يوجب عصمة الإمام أيضا [1] .

والآن ننظر ، كيف أمكن للزيدية نقد مقالة الإسماعيلية الباطنية بأن الإمام معصوم من جميع الرذائل والفواحش ، ومن الخطأ والسهو والنسيان . وما إلى ذلك من صفات يخصها النبي ﷺ .

يحدثنا علماء الزيدية عن اعتقاد الباطنية في الإمام ، فقالوا : " إنهم اتفقوا على أنه لا بد في كل عصر من إمام معصوم ، قائم بالحق ، يرجع إليه في تأويلات الظواهر ، وحل الإشكالات في القرآن والأخبار ، ويكشف كل ملبس في المعقولات ، وأنه يساوي النبي في العصمة والاطلاع على حقيقة كل شيء ولا يترل عليه وحى ، بل يتلقى ذلك من النبي ﷺ لأنه خليفته ، لذلك يجب نصب الإمام لإقامة الحدود ، وحفظ بيضة الإسلام ، والذب عن حوزته ، وتعرف وجوب الواجبات ، وقبح المقبحات ، وفيه صلاح الدين والدنيا ، وزعموا أن الإمام يعلم الغيب " [2] . وقد أحسن الصاحب بن

---

(١) الزيدية ، ص ١٨٩ — ١٩٠ .

(٢) انظر : قواعد عقائد آل محمد ، الإمام محمد بن الحسين الديلمي ص ١٥ ، ١٦ ، ٤٩ . الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٦٠ وما بعدها .

عبّاد (تـــ٣٨٥هـــ) في الرد على القائلين بالعصمة ، وذلك حين يرد استدلالهم في أن الإمام يحلّ محلّ الرسول ﷺ ، لذلك وجب أن يشارك الإمام الرسول في العصمة . فيقول ردّا عليهم : " إن هذه الشبهة مبنية على إيهامات ودعاوى غير مسلّمة ، لأنهم أرادوا بهذا القول ، أن الشريعة لا تعلم إلا من جهته ، كما لا تعلم إلا من جهة النبي ﷺ وآله " [(١)] .

وأورد الإمام يحيى بن حمزة (تـــ٧٤٩هـــ) شبههم في وجوب العصمة والرد عليها في كتابه (مشكاة الأنوار) ، منها :

الأول : قولهم إن الإمام قائم مقام رسول الله ﷺ ، فيما يتعلق به من أمر الدين كله ، فإذا كان النبي معصوما ، فوجب أن يكون الإمام أيضا معصوما . ويرد هذا القول بأنهم بذلك يجمعون بين الأمور المتباعدة التي لا يجمعها جامع ، ويوافقون بين الأشياء المتباينة التي لا يطمع في موافقتها طامع ، فلم يجب إذاً كون النبي معصوما أن يكون الإمام معصوما مثله .

والثاني : قولهم لما كان الرجوع فيما يجب معرفتـــه من علوم الدين و أحكام الشريعة إلى الإمام ، فلو لم نقض بوجوب عصمته ، لم يؤمن عليه الخطأ فيما يجيب عنه إذا سئل ، فيجب أن يكون معصوما . ويرد هذا القول بأنه لا حاجة إلى عصمة الإمام ، فإن العلوم يشترك في طريق تحصيلها الكل، والإمام لا يولد عالما ، ولا يوحى إليه ، ولكنه يتعلم ، وطريق غيره كطريقه من غير فرق .

والثالث : قولهم لما أوجب الله طاعة الإمام بقوله تعالى : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ [(٢)] . فوصل طاعة الإمام بطاعة رسوله ، وكان في الحكمة غير موجود ، وصل الدرة بالبعرة ، ولا يوصل الشريف بالدنس ، ولا الطاهر بالنجس ، وكان العطف من حقه المشاركة بين الجنسين ، فلما وصل طاعة الإمام بطاعة الرسول المعصوم ، لم يكن إلا لكونه مثله في العصمة ، فيجب اعتقاد عصمته . ويرد هذا القول بأنه بذلك يدل على جهلهم باللغة وعلم العربية ، وذلك أن العطف إنما يشارك المعطوف عليه فيما يتعلق بعوارض الألفاظ والمعـــاني دون الصفات ، ثم أعطى مثالا : إذا قيل : جاء زيد وعمرو ، فتعطف عمرا على زيد مشاركة فيما يتعلق بحكم اللفظ والمعنى ، فاللفظ فيما يتعلق بحكم الإعراب والعامل ، والمعنى فيما يتعلق بثبوت المجيء لهما جميعا ، ولا يلزم إذا كان أحـــدهما

---

(١) الزيدية ، ص ١٨٧ .

(٢) سورة النساء : ٥٩ .

أبيض أن يكون الآخر أبيض مثله [1] . ويذكر الإمام يوسف بن أحمد عثمان (تــ٨٣٢هــ) [2] . استدلال الرافضة من الإمامية والباطنية على عصمة الأئمة بقوله ﷻ : ﴿ وَإِذْ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴾ [3] . فيحدثنا الإمام أن الرافضة احتجوا بهذه الآية على أن الإمامة لا يستحقها من ظلم مرّة ، وراموا الطعن في إمامة أبي بكر وعمر ، ثم ينتقد استدلالهم على عصمة الأئمة بهذه الآية ، إذ يقول : " لا يصح ، لأن العهد إن حمل على النبوة فلا حجّة ، وإن حمل على الإمامة فمن تاب من الظلم لا يوصف بأنه ظالم ، ولم يمنعه -تعالى- من نيل العهد إلا حال كونه ظالما " [4] . ويفهم من هذا النص أنه لا يمكن التسليم بالقول بأن من ارتكب ظلما ، ثم تاب منه ، لحقه وصف الظلم ولازمه .

وعلى أية حال ، فليس في القرآن ولا في السنة ولا في الإجماع ولا في العقل دلالة على عصمة من يدّعونه إماما ، وفي ذلك يبين لنا الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تــ٧١١هــ) فساد زعمهم بعصمة الإمام - على الرغم من إثباته العصمة لعليّ والحسن والحسين - وذلك في حديثه عن إبطال قول الإسماعيلية بالباطن ، فيرى أنه ليس للعقل دلالة على عصمة من يدّعونه إماما ، ذلك لأنهم لا يعتمدون أساسا على حجية العقل ، وإنما الحجة في جميع الأمور والاستدلالية أرجعوهم إلى الإمام المعصوم ، وكذلك ليس في الكتاب وفي السنة وفي الإجماع دلالة على عصمة من يدّعونه إماما ، لأن شيئا من ذلك ليس بحجة عندهم ، لأنه متى كان المراد بكل ظاهر من ذلك معنى باطنا ، لا يفيده بحقيقته ولا بمجاز ولا تمكنهم معرفته إلا من جهة الإمام المعصوم ، وجب ألا يصحّ الرجوع في معرفة عصمة الإمام إلا إليه ، ولا يصح الرجوع إليه في ذلك ، ولا في غيره من العلوم إلا بعد العلم بعصمته فيقف

---

(١) انظر : مشكاة الأنوار ، ص ٨٦ - ٨٩ .

(٢) هو الإمام يوسف بن أحمد بن عثمان ، من علماء الزيدية ، فقيه ومفسر ، سكن هجرة العين من بلاد ثلاء، ولم يزل مقيما بهجرة العين على التدريس والتأليف حتى توفي سنة ٨٣٢هــ ، ومن أهم مؤلفاته : "الثمرات اليانعة" و"الزهور" و"التيسير في التفسير" . انظر : طبقات الزيدية الكبرى ، الإمام إبراهيم بن القاسم بن الإمام المؤيد بالله ، ٣/ ١٢٧٥ - ١٢٧٩ .

(٣) سورة البقرة : ١٢٤ .

(٤) الثمرات اليانعة والأحكام الواضحة المقتطفة من آي القــرآن ، ١/الورقة ٦٠ ، مخطوط بمكتبة الأزهر ، رقم : ١٠٨٥ ، ورقم : ٣٢٣٥١ .

كل واحد من العلمين على صاحبه وهو الدور المحال " [1] . فهذا هو الجهل في البصيرة والزيغ والإعوجاج في السير [2] .

و يرد الإمام صالح المقبلي (تـ١١٠٨هـ) لمن يعتقد بعصمة الإمام ، سواء كان من الإمامية أو الإسماعيلة أو الزيدية الذين قالوا بعصمة أهل الكساء ، فيقرر أنه لا سند لهم في الاعتقاد بتلك العصمة ، وفي ذلك يقول : " ولو ادّعى مدّع عصمة غير الأنبياء لم يقم له دليل ، كدعوى الرافضة عصمة أئمتهم ، ودعوى الزيدية عصمة عليّ وفاطمة والحسنين ﷺ " [3] . والملاحظ من هذا النص ، أن الإمام صالح المقبلي (تـ١١٠٨هـ) قد أطلق على الزيدية القول بعصمة أهل الكساء ، مع أن الصحيح –كما أوردناه سابقا– أن القائلين بذلك من الزيدية هم أقلية ، لأن جمهورهم لا يشترطون العصمة للإمام .

وفي موضع آخر يحاول الإمام الشوكاني (تـ١٢٥٠هـ) أن يردّ على قول الباطنية بعصمة الأئمة ، إذ يقرر أن المعصوم إنما هو رسول الله ﷺ على الخصوص ، والحجّة إنما هي ما جاء عن الله وعنه ، ويرى أنه إذا كانت قد وردت فيهم أحاديث بأنهم من أهل الجنة ، فإنه لا تلازم بين دخول الجنة والعصمة ، وإلا أثبتنا العصمة للعشرة المبشرين ، وكل أفراد الصحابة الذين وردت فيهم أحاديث تدل على أنهم من أهل الجنـة ، كعبد الله بن سلام ، وحارثة بن سراقة ، وطلحة بن عبد الله ، وكأصحاب بدر ، وأهل بيعة الرضوان ، وغيرهم . فلو كان دخول الجنة مستلزما للعصمة كان أكثر أكابر الصحابة معصومين ، واللازم باطل ، فالملزوم مثله [4] .

وللإمام يحيى بن حمزة (تـ٧٤٩هـ) ردّ جدير بالاعتبار ، فهو أنه يرى على الرغم من اتفاق جميع الفرق الشيعة على ولاية أئمة أهل البيت لقوله ﷻ : ﴿ وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ [5] . ولكنه لم يذكر لفظ (العصمة) أو أية إشارة تفيد ذلك ، وعلى هذا ، فيبطل قول الباطنيين بعصمة الإمام . وينص

---

(١) انظر : قواعد عقائد آل محمد ، ص ٧٨ .

(٢) مشكاة الأنوار ، الإمام يحيى بن حمزة ، ص ٧٥ .

(٣) العلم الشامخ ، ص ٤٧١ .

(٤) انظر : عقود الزبرجد في جيد مسائل علامة ضمد ، ص ٢٤٥ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨ ، ضمن أمناء الشريعة ، دار النهضة العربية ، القاهرة ، بدون تاريخ ، تحقيق : د. إبراهيم إبراهيم هلال .

(٥) سورة النساء : ٥٩ .

قوله:" إنا نقول لمن يشترط العصمة، إن الله أوجب طاعة الأئمة بقوله : ﴿ وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ [١] . و لم يشترط العصمة ، وهو في محلّ التعليم وموضعه ، فلو كانت مشترطة من جهـــة الشر ع لذكرها"[٢]. وعلى أية حال ، فإنه لا يجوز لأحد أن يقيس الإمام على النبي ﷺ ، ذلك لأن النبي ﷺ مهبط الوحي، ومعلم الشريعة ، وأن الإمام ليس كذلك ، وعلى هذا فلا يجب عصمته [٣] . وفي موضع آخر يذكر الإمام يحيى بن حمزة (تـــ٧٤٩هـــ) أن هناك عددا من ظواهر الآيات القرآنية مشعرا ببطلان عصمة الأنبياء ، كقوله ﷻ : ﴿ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾[٤]. وقوله ﷻ : ﴿ لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾[٥] . وقوله ﷻ : ﴿ وَوَضَعْنَا عَنكَ وِزْرَكَ ﴾ [٦] . فظواهر هذه الآيات يدل على عدم عصمة الأنبياء ، وذلك لأن الله ﷻ غفر ذنوب أنبيائه [٧] .

ومن ثم ، يقرر الزيديـــة كما يقول الإمام أحمد ابن سليمان (تـــ٥٦٦هـــ) : " اعلم أنه لا يقال : إن النبي معصوم عن جميع المذمومات والمعاصي ، لأنه لو كان كذلك ، لم يكن له ثواب في لزامه لنفسه عن المحرّمات ، ولما كان محمودا في ترك الشهوات ، ولما كان يوسف في لزْمه لنفسه عن امرأة العزيز محمودا ومُثابا ، وقد قال الله ﷻ : ﴿ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَا أَنْ رَأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ ﴾[٨]. فصحّ أن يوسف عليه السلام لزم نفسه عنها ، لا عن عصمة . ولا نقول إن الله عصمه منها ، بل نقول : إن الأنبياء مخيّرون ممكّنون كغيرهم من الآدميين ، بل إنهم أقوى على نفوسهم وعلى لزمها من المحرّمات لما شهدوا من الدلائل والمعجزات والرسالة من الله لهم والآيات " [٩] .

هكذا موقف الزيدية من ادّعاءات الباطنية بعصمة الأئمة ، فأبطلوا بأنه ادّعاء باطل لا يستند إلى أدلة قاطعة ، لا من القرآن ، ولا من السنة ، ولا من العقل . وناقشهم بأن الأنبياء صلوات الله

---

(١) سورة النساء : ٥٩ .

(٢) مشكاة الأنوار ، ص ٩٠ .

(٣) انظر : الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، الإمام يحي بن حمزة ، ص ٦٥ .

(٤) سورة التوبة : ٤٣ .

(٥) سورة الفتح : ٢ .

(٦) سورة الشرح : ٢ .

(٧) انظر : مشكاة الأنوار ، ص ١٣٠ – ١٣٦ .

(٨) سورة يوسف : ٢٣ .

(٩) انظر : كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، ص ٤٣٣ .

عليهم قد أخطأوا في بعض الأحيان كالناس ، ثم تابوا من أفعالهم . وهذا حال الأنبياء ، فما بال الأئمة الذين لم يستطيعوا أن يصلوا إلى درجة النبوة .

لعله قد اتضح مما سبق ذكره أن الإمامية الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية أقروا بعصمة الإمام، بينما الزيدية رفضوا هذه العقيدة ، إلا قليل منهم زعموا بأن العصمة ثابتة لأهل الكساء دون غيرهم من الأئمة ، فأثبتوا العصمة للنبي ﷺ ، وعليّ بن أبي طالب ، والحسن ، والحسين ، وفاطمة . وقد استنـــدوا إلى ذلك بقول ﷻ : ﴿إِنَّمَايُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ هْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[1].

والحقيقة أن الإرادة مضافة إلى الله ﷻ بمعنين في القرآن : شرعية تتضمن محبة الله ورضاه ، وكونية قدرية ، تتضمن خلقه وتقديره . فالإرادة الشرعية كما في قوله تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ﴾[2] . وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ ﴾ [3] . وقوله تعالى : ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ ﴾ [4] . فإرادته تعالى في هذه الآيات متضمنة لذلك المراد ورضائه به ، وأنه شرعه ليس في ذلك أنه خلق هذا المراد ، ولا أنه قدره وأوجـــده . وأما الإرادة الكونية القدرية فكما في قوله تعالى : ﴿ فَمَنْ يُرِدْ اللَّهُ أَنْ يَهدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ﴾ [5] . وقوله تعالى : ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾ [6] . وقوله تعالى : ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ ﴾ [7] . وهذه الإرادة مستلزمة لوقوع المراد ، بمعنى أنه لا بد من وقوع مرادها [8] .

---

(1) سورة الأحزاب : ٣٣ .

(2) سورة البقرة : ١٨٥ .

(3) سورة النساء : ٢٧ .

(4) سورة المائدة : ٦ .

(5) سورة الأنعام : ١٢٥ .

(6) سورة البقرة : ٢٥٣ .

(7) سورة هود : ٣٤ .

(8) مجموع الفتاوى ، ١٣٢/١٨.

فالإرادة إذن في قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا ﴾ [1] . هي من النوع الأول المتضمنة محبة الله لذلك ، وليس كما يتوهمها الشيعة بأنها التي يقع عندها المراد . ذلك أن الرسول ﷺ بعد نزول الآية قال : « اللهم هؤلاء أهل بيتي ، فأذهب عنهم الرجس ، وطهرهم تطهيرا » [2] ، فطلب الرسول ﷺ من الله ذلك ، فلو كانت الآية تتضمن الوقوع، ولا بد لم يحتج إلى الدعاء [3] . كما أن إرادة إذهاب الرجس بالتطهير ، لا يدلان على عصمة من تشملهم الآية ، إذ لا يقال في حق من هو طاهر : إني أريد أن أطهّره ، ضرورة امتناع تحصيل الحاصل، ولو كانت إفادة معنى العصمة مقصودة لقيل هكذا : إن الله أذهب عنكم الرجس أهل البيت [4] . وبالإضافة إلى ذلك ، فإن لو كان ذلك التطهير وإذهاب الرجس يدلان على العصمة أو يستفاد منهما هذا ، لكان ينبغي أن يكون الصحابة ﷺ ولا سيما الحاضرين في غزوة بدر قاطبة معصومين ، لأن الله ﷻ قال في حقهم : ﴿ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ ﴾ [5] . وقال ﷻ : ﴿لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ ﴾ [6] .وظاهر أن إتمام النعمة في الصحابة كرامة زائدة ، ووقوع هذا الاتمام أدل على عصمتهم ، لأن إتمام النعمة لا يتصور بدون الحفظ عن المعاصي وشر الشيطان [7] .

إذن ، فالآية لا تفيد على عصمة من تناولته من أهل البيت ، وأن الاستدلال على عصمة الأئمة يبطله دخول الزوجات وفاطمة في أهل البيت .

---

(1) سورة الأحزاب : ٣٣ .

(2) حديث غريب من حديث عطاء عن عمر بن أبي سلمة ، أخرجه الترمذي في سننه ، كتاب (تفسير القرآن عن رسول الله) ، باب : ومن سورة الأحزاب ، ٣٥١/٥ ، رقم : ٣٢٠٥ . وأحمد في مسنده ، كتاب (باقي مسند الأنصار) ، باب : حديث أم سلمة زوج النبي ، رقم : ٢٥٣٠٠ . وتمام الحديث : « اللهم هؤلاء أهل بيتي ، فأذهب عنهم الرجس ، وطهرهم تطهيرا » ، قالت أم سلمة : " وأنا معهم يا نبي الله "، قال : « أنت على مكانك ، وأنت على خير » . هذا حديث غريب من حديث عطاء عن عمر بن أبي سلمة

(3) انظر : المنتقى من منهاج الاعتدال ، الذهبي ، ص ٤٢٨ ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٣٧٤هـ . تحقيق: محب الدين الخطيب .

(4) مختصر التحفة الإثنى عشرية ، السيد محمود شكري الألوسي ، ص ١٥٢ – ١٥٣ .

(5) سورة المائدة : ٦ .

(6) سورة الأنفال : ١١.

(7) مختصر التحفة الإثنى عشرية ، السيد محمود شكري الألوسي ، ص ١٥٣ .

وعلى الرغم من ذهاب بعض الزيدية إلى القول بالعصمة كما أوردناه سابقا ، فإنه لا يقلل من جهودهم في الرد على الباطنية في هذه المسألة . لأن جمهورهم لا يعتقدون بالعصمة ، لذلك يقرر عدد من العلماء – منهم السيد محمـــود شكري الألوسي في كتابه (مختصر التحفة الإثنى عشرية) ، و محمد بن الحسن الطوسي في كتابه (الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد) بأن جميع الزيدية لا يشترطون العصمة في الإمامة . وقد أثبتنا ذهاب بعض الزيدية إلى القول بالعصمة ، لذلك أن التعميم في هذه المسألة باطل لا أساس له .

ومن هنا ، قد استبعد الشيخ علي عصفور أن يكون الزيدية ضمن فرق الشيعة لعدم اعترافهم بعصمة الأئمة ، كما ذهب إلى أن الذين اشتهروا بالقول بالعصمة هم الشيعة الإمامية خاصة ، ويدل على ذلك قوله : " إن الشيعة الإمامية الإثنى عشرية خاصة ، تعتقد أن تحصيل الأحكام الشرعية في جميع الوقائع من الكتاب العزيز والسنة الشريفة لا بد له من نفس قدسية ، لتكون العلوم الكسبية بالنسبة إليها كفطرية القياس معصومة من الخطأ ، ولا يقوم مقامها غيرها في ذلك " [١] .

وعلى أية حال ، فإن إسباغ العصمة عليهم ، يهدف بذلك ليتمكنوا من توجيه الناس دونما أية معارضة أو مخالفة ، باعتبار أنهم كالنبي ﷺ ، فمخالفة الإمام مخالفة للنبي ﷺ الذي يستحق عليه الخروج عن الدين .

وقد تضمن نهج البلاغة بعض الخطب التي قد يستفاد منها عدم العصمة ، من ذلك قول الإمام علي رضي الله عنه في دعائه : " اللهم اغفرلي ما أنت أعلم به مني ، فإن عدت فعد عليّ بالمغفرة ، اللهم اغفرلي ما رأيت من نفسي و لم تجد وفاء عندي ، اللهم اغفرلي ما تقربت به إليك بلساني ثم خالفه قلبي ، اللهم اغفرلي رمزات الألحاظ ، وسقطات الألفاظ ، وسهوات الجنان ، وهفوات اللسان " [٢] . ومنها أيضا قوله لأصحابه : " فلا تكفوا عن مقالة بحق ، أو مشُورة بعدل ، فإني لست في نفسي بفوق أن أُخطئ، ولا آمَن ذلك من فعلي ، إلا أن يكفي الله من نفسي ما هو أملك به منّي ، فإنما أنا وأنتم عبيد مملوكون لربّ لا ربّ غيره ، يملك منّا ما لا نملك من أنفسنا ، وأخرجنا ممّا كنّا فيه إلى ما صلحَنا عليه ، فأبدلنا

---

(١) شبهات حول التشيع ، ص ٥٦ ، ٥٧ .

(٢) نهج البلاغة ، ١٢٧/١ .

بعد الضلالة بالهدى ، وأعطانا البصيرة بعد العمي " [1]. فقد اعترف أمير المؤمنين في كلتا الخطبتين بالذنوب ، فيطلب المغفرة من الله عليها .

ويرى القاضي عبد الجبار أن قولهم بعصمة الإمام من أول العمر إلى آخره ، وأنه لا يكون إمامان في وقت واحد يلزمهم أن يكون حال الحسن والحسين في الإمامة كحال أمير المؤمنين في عصره ، لأنهما معصومان مثله ، وهذا يوجب أئمة في الزمان ، كما أنه هذا يلزمهم أن يكون عليّا إماما أيضا في عهد الرسول ﷺ وأن يقوم بالحدود والأحكام دون مراجعة الرسول في شيء من ذلك ، وهذا يبين فساد ما عولوا عليه في العصمة [2] .

(1) المصدر السابق ، ١/٤٣٦ – ٤٣٧ .

(2) انظر : المغني في أبواب التوحيد والعدل ، ١/٩٨ .

الخاتمة ونتائج البحث

كان الهدف الأساسي من هذا البحث هو محاولة استكشاف جهود الزيدية في الرد على الباطنية ، وقد توصلت من خلال هذا البحث إلى عدد من النتائج تتمثل فيما يلي :

في التمهيد : (التعريف بالزيدية والباطنية)

توصلت من خلال هذا التمهيد إلى أن الزيدية فرقة من فرق الشيعة ، وذلك استنادا إلى شهادة علمائهم و نصوصهم التي تنص على أنهم شيعة ، وأما الباطنية فهي تمثل امتدادا لغلاة الشيعة ، ويعتزون بلقب "الإسماعيلية" ، وهذه التسمية ظلت قائمة حتى بدء قيام الدولة الفاطمية سنة ٢٩٦هـ ، ففي هذا الوقت حلت التسمية الجديدة "الفاطمية" محل الاسم القديم "الإسماعيلية" ، ثم عاد هذا الاسم القديم بعد انهيار الدولة الفاطمية سنة ٥٦٦هـ . واشتهر هذا المذهب في تواريخ الصليبيين باسم "الحشاشين" .

في الباب الأول : (موقف الزيدية من منهج الباطنية في دراسة العقيدة)

توصلت من خلال هذا الباب إلى أن الباطنية فعلا لهم منهج خاص في دراسة العقيدة ، وهي تقوم على رفض النظر العقلي ليتوصلوا بذلك إلى إثبات وجوب التعلم من الإمام المعصوم . ثم ابتدعوا نظرية "المثل والممثول أى الظاهر والباطن" ، ومنها تدرّجت وتطرّقت إلى التأويل الباطني . فيعتقدون أن لكل ظاهر باطنا ، وقد اختص بمعرفة الباطن الأئمة المعصومون حسب زعمهم . وهذا بعينه مذهب الإمامية الإثنى عشرية .

ورأينا جهود الزيدية في إبطال كل هذه النظريات ، استنادا إلى رفضهم التقليد رفضا تاما في المسائل الأصولية دون الفروعية ، وقد أحسن الزيدية في الرد على الباطنية في مسألة التأويل ، حيث بينوا أنه لا خلاف بين الأمة في جواز التأويل ، لأنه مشروع في حدّ ذاته . إلا أن الباطنية أخطأوا حينما جعلوا قضية التأويل لتبرير أفكارهم الباطنية من خلال نظرية المثل والممثول أو الظاهر والباطن . ففي النهاية ينتهي الباطنية بتفريغ العقيدة من محتواها . ويضاف إلى ذلك فإن مذهبهم مذهب تلفيقي ، حيث تداخلت فيه الفلسفة والأديان المخالفة للإسلام . فدمجوا هذه العقائد في عقيدتهم الباطنية . وهذا في رأي الزيدية إن دل على شيء فإنما يدل على أنهم لا يتقلدون بشيء من الشرائع .

وفي الباب الثاني : (موقف الزيدية من آراء الباطنية في قضايا العقدية)

توصلت من خلال هذا الباب إلى أن عقائد الباطنية مختلفة تماما مع الإسلام ، وذلك على النحو الآتي :

الأول : في التوحيد .

إذ زعموا أن التوحيد هو معرفة حدوده ، وليس معرفة الله ﷻ ، إذن فإن التوحيد عندهم ليس لله وإنما للحدود ، ولذلك سلبوا أسماء الله وصفاته عن الله ﷻ . هكذا تحول التوحيد عند الباطنية إلى معرفة الحدود .

ومن هنا ، انتقد الزيدية هذا النوع من التوحيد الباطني الذي لا أساس له من الإسلام ، فقرروا – أى الزيدية – بأن تجريد الذات عن الصفات جحد وإلحاد في حق الله ﷻ ، وإنكار ما جاءت به النصوص الصريحة في القرآن والسنة .

والثاني : وفي مسألة خلق العالم .

إن نصوص الباطنية لا تشير إلى القول بقدم العالم ، بل – على حسب ما اطلعنا عليها – كلها تفيد على حدوث العالم . ولكن على الرغم من عدم صراحة الباطنيين بالقول بحدوث العالم ، إلا أنني توصلت إلى أنهم يقولون بقدم العالم ، ذلك لأنهم يعتقدون بنظرية الفيض الأفلاطونية الحديثة ، وهذه النظرية تؤدي إلى القول بقدم العالم ، لأنه فائض من القديم .

والجدير بالاعتبار في هذا المقام ، هو جهود الزيدية في الرد على تأثر الباطنية برأي الفلاسفة من خلال فكرة "الطبائع الأربعة" و"تقسيم العالم إلى العوالم" . وعلى الرغم من ذلك نجد المطرفية من الزيدية المتأخرين يذهب إلى هذا القول ، ومن هنا أجمع الزيدية على مهاجمة المطرفية في هذه المسألة .

والثالث : وفي مسألة النبوة .

قد تبين لنا أن الباطنية إلى حدّ كبير متأثرون بنظرية الفارابي ، ولذلك انتقدهم الزيدية ولاحظوا أن الباطنية لم ينقلوا كلام الفلاسفة في النبوة على وجهه الصحيح .

وقد ركز الزيدية في مناقشة آراء الباطنية في النبوة على ضرورة الربط بين النبوة والمعجزة ، ذلك لأهمية المعجزة في إثبات النبوة ، وإذا كان الباطنية ينفون المعجـــزات ، لأنها في رأيهم مجرد رموز، وإشارات وأمثال ، فيؤلونها بتأويلات باطلة لا تمت إلى الإسلام في شيء وتتصادم مع الفطر وترفضها العقل السليم . فالزيدية – بناء على هذه التأويلات – يرون أنهم ينكرون النبوات والمعجزات . والغريب أن الباطنيين أثبتوا المعجزة لبعض أئمتهم كالإمام المنصور بالله الخليفة الفاطمي الثالث (تـــ٣٤١هــ) .

والجدير بالاعتبار أيضا هو انتقاد الزيدية لنظرية الأدوار لدى الباطنية ، أى نظام الأدوار النبوية أو ما اصطلحوا عليها بـــ "أدوار النطقاء" ، إذ يرى الزيدية أن الإسماعيلية الباطنية من خلال قولهم بالأدوار ، يصلون إلى نتيجة خطيرة وهي نسخ الشريعة الإسلامية .

والرابع : وفي مسألة السمعيات .

وهي أعقد المسائل التي عالجتها في البحث ، حيث بذلت جهدي لأن أقف على نصوص الباطنية تجاه السمعيات ، ورأيت أن أدخل في إثبات آراء الباطنية في هذه المسألة إلى دراسة موقفهم من التناسخ . وقد تبين لي بعد الرجوع إلى المؤلفات الباطنية الأصلية ، أن جمهورهم ينفون التناسخ ، وبناء على قول أغلبية أئمتهم بإنكار التناسخ ، فأرى من جانبي أنهم لا ينكرون البعث والمعاد .

ويؤيد ما ذهبنا إليه أن أئمتهم يثبتون معاد الروح دون الجسد ، وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على تأثرهم بالفلاسفة الإلهيين . بل إن الإسماعيلية الباطنية على لسان الداعي أبو يعقوب السجستاني (تـــ٣٥٣هــ) – وهو يدافع عن عقيدة البعث والمعاد – ينسب القائل بإنكار البعث إلى الفلاسفة .

وعلى الرغم من إثبات الإسماعيلية الباطنية للبعث والمعاد ، إلا أنهم ذهبوا إلى أغرب الآراء ولا يقرها الإسلام وهو قولهم بأن الأئمة هم الشفعاء للمؤمنين عند الله ﷻ يوم القيامة الكبرى . وهذا بعينه مذهب الإمامية الإثنى عشرية . ومن هنا انتقد الزيدية بشدة آراء الباطنية في السمعيات ، فاتهموهم – كما اتهم غيرهم من العلماء – بأنهم يقولون بالتناسخ ، والواقع أن هذه التهمة لا أساس لها من الصحة كما أثبتناه من أقوال الباطنية في البحث .

وقد قرر الزيدية في مناقشته للباطنية بأن البعث يكون بالروح والجسد معا ، وهذا هو عين مذهب أهل السنة ، والجدير بالاعتبار ، أن الزيدية قد قدّموا دليلا على بعث الجسد وهو شهادة الجوارح يوم القيامة .

وانطلاقا من تأويلات الباطنية للحياة الأخروية فاتهموهم بإنكار القيامة ، وقرروا أن الحياة الأخروية كالجنة والنار لا تحتاج إلى رموز ، ولا إلى إشارات ، لأنها معلومة من الدين ضرورة .

في الباب الثالث : (موقف الزيدية من آراء الباطنية والإمامية في قضايا الإمامة)

توصلت من خلال هذا الباب إلى أن الشيعة لا يقتصر اختلافهم في عدد الأئمة وتحديد ذواتهم فقط ، ولكنهم اختلفوا في مهمة الإمام نفسه ، وهي على النحو الآتي :

الأول : في نظرية الإمامة عند الفرق الشيعية.

إن الإمامة هي الحجر الأساسي في المذاهب الشيعية على اختلاف مذاهبها كالزيدية ، والإمامية الإثنى عشرية ، والإسماعيلية الباطنية ، واتفقوا على أنها من أصول الدين ، وركن من أركانه ، فليست هي قضية مصلحية تناط باختيار العامة وبتنصيبهم .

وعلى هذا ، فإن شرط صحة انتماء أحد للشيعة هو اعتقاده بأن الإمامة من أصول الدين . ومن الملاحظ أن اختلاف المسلمين بين السنة والشيعة وقع بدافع سياسي بحت .

ومن هنا ، فإن الإمامة هي النقطة الأساسية التي انقسم فيها المسلمون إلى سنية وشيعة ، غير أن الإمامة عند الزيدية إجمالا لم تكن مثل الإمامية الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية الذين رفعوا الإمامة إلى مرتبة النبوة أو مرتبة تقاربها ، ذلك لقياسهم الأئمة على الأنبياء ، إلا أن الأئمة في رأيهم لا ينـــزل عليه الوحى . بل اعتبر الزيدية أن الإمام بشر كسائر الناس ، لذلك ينتقد الزيدية آراء الإمامية والباطنية تجاه تلك المساوات بين الأئمة والأنبياء ، حيث يردهم بأنه لا يجوز قياس الإمامة على النبوة ، لأن الله ﷻ قد اختص أنبياءه بالمعجزة ، فأكرمهم بها دون سواهم من الخلق .

والجدير بالاعتبار هنا ، هو تأكيد الزيدية على عدم استطاعة أحد أن يبلغ درجة النبوة ، حتى الإمام عليّ بن أبي طالب المتفق بين الشيعة على أنه الإمام بلا فصل بعد رحيل النبي ﷺ ، وأنه أفضل الصحابة . وعلى أي حال ، فإن النبوة درجة اختصها الله ﷻ للأنبياء ، فليست شيئا يكتسبه الناس من ذوات أنفسهم . ولذلك ، لا يستطيع الإمام بأي جهد يبذله أن يكون نبيا ولا رسولا ، وأنه مهما فعل الإمام من اجتهاد لم يصل إلى هذه الدرجة . إذن فطبيعة الإمام عند الزيدية ليس محلا للتقديس

كما عليه الإمامية الإثنى عشرية والإسماعيية الباطنية ، لأن الإمامة عندهم مجرد إمام سياسي بحت ، فهو بشر يصيب ويخطئ .

ويضاف إلى ذلك ، أن الزيدية – باستثناء الإمامين يحيى بن الحسين (تـــ٢٩٨هـــ) و الحسين بن القاسم العياني (تـــ٤٠٤هـــ) – يخالفون الإمامية الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية في قولهم بأن الأرض لا تخلو من إمام أو وصي . فيرون ضرورة وجود الإمام في كل زمان . وقد أحسن الزيدية في الرد على الباطنية في هذا المقام ، حيث أثبتوا فرية هذا الرأى ، فقرروا بأنه قد مضت فترة من الفترات التي خلت من الرسل ، و لم يكن هناك إمام أو وصي .

والثاني : في نصب الأئمة عند الرق الشيعية.

أجمعت الشيعة على اختلاف فرقها ومذاهبها على وجوب الإمامة بالنص والتعيين ، واتفقوا على أن الأئمة الثلاثة : عليّ بن أبي طالب وابنيه الحسن والحسين منصوصة . إلا أن النص للإمام عليّ عند الزيدية – باستثناء الإمام حميدان بن يحيى (تـــ٦٥٦هـــ) – ثبت بالنص الخفي ، وأما الحسن والحسين فثبت بالنص الجلي . وأما الأئمة بعد هؤلاء الثلاثة فليس بمنصوص عليها ، إذ يكون الإمام إماما بالدعوة . فالإمام لا يصير إماما بمجرد اجتماع الأوصاف المشروطة في المذهب ، بل لا بد من ثبوته بالدعوة أي أن يخرج هذا الإمام داعيا لنفسه ، ليباين الظالمين . والجدير بالذكر ، أن الصالحية من الزيدية يقتربون من أهل السنة في هذا الصدد ، حيث يرون أن طريق الإمامة بعد هؤلاء الأئمة الثلاثة بالعقد والاختيار .

بينما يرى الإمامية الإثنى عشرية أن الأئمة المكونة من اثنى عشر نفرا كلهم منصوصة نصا جليّا، إلا أن من نُصّ عليهم وفي عصور غيبة الإمام ، فالمجتهد الجامع للشروط هو نائب للإمام في حال غيبته ، وهو الحاكم والرئيس المطلق . وأما الإسماعيلية الباطنية ، فنصوا أئمتهم بدءا من عليّ بن أبي طالب إلى ظهور القائم وهو محمد بن اسماعيل . ويضاف إلى ذلك فإن الإمامية والإسماعيلية متفقون على تكريس الإمامة في ذرية الحسين دون الحسن ، بينما تجعلها الزيدية في ذرية الحسن والحسين بلا فرق .

وقد انتقد الزيدية آراء الإمامية والباطنية في قولهم بأن النص على الأئمة وخاصة الإمام عليّ جلي وصريح ، حيث قرروا أن الأدلة التي تفيد إمامته ليست ظاهرة ، لأن دلالته خفية ، حيث لم يرد فيها ذكر الإمامة . فالنص على الإمام عليّ بالإشارة والوصف دون التسمية والتعيين . ذلك أنه لو كان النص صريحا لوجب اشتهاره ، لأنه مما تعم به البلوى . ثم انتقدوا قول الإمامية والإسماعيلية باختصاص

الإمامة لأبناء الحسين دون الحسن ، إذ يقررون أن ما دل على جواز الإمامة في أولاد الحسين يقتضي جوازها في أولاد الحسن بلا فرق . بدليل أنهم من ذرية النبي ﷺ ، ولذلك ، لو أن صحة الإمامة متوقفة على القرابة من النبي ﷺ ، فأولاد الحسن منهم ، فهم أهل البيت كأولاد الحسين .

والواقع أن الذي دفع الإمامية والإسماعيلية إلى تخصيص أبناء الحسين لمنصب الإمامة دون الحسن، هو تنحّي الإمام الحسن عن الخلافة وتنازله عنها لمعاوية بن أبي سفيان . ومن هنا ، ابتدع الإسماعيلية نظرية الإمام المستقر والإمام المستودع .

وإذا كان الشيعة يقولون بأن الإمام بعد النبي ﷺ هو عليّ بن أبي طالب ، فما كان موقفهم من الخلفاء الثلاثة رضوان الله عليهم — أبو بكر ، وعمر ، وعثمان — وغيرهم . تجتمع آراء الإمامية الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية في أنهم مخطئون مخالفون لوصية النبي ﷺ ، وقالوا إنهم كذابون وخائنون وكافرون .

وأما الزيدية فمنقسمون إلى ثلاثة آراء : فالجارودية من الزيدية يرون تكفيرهم جميعا . وأما الصالحية أو البترية — وهم أقرب الفرق الزيدية إلى أهل السنة — فلا يرون بالتكفير ، إلا أنهم توقفوا في أمر عثمان . وأما السليمانية أو الجريرية فلم يكفروا إلا عثمان ، وكفروا كذلك كل من حارب عليّا كعائشة وطلحة والزبير . ولكن الحقيقة أن موقف جمهور الزيدية من الصحابة رضوان الله عليهم موقف الترضي ، ولذلك انتقدوا الإمامية الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية لسبهم أصحاب الرسول ﷺ ، وقرروا أن بيعتهم ليست خطأ طالما أن عليّا قد ترك حقه راضيا . ومن هنا فلا يجوز لأحد التفسيق عليهم فضلا على التكفير .

<u>والثالث :</u> في العصمة .

لا شك أن موضوع العصمة له صلة وثيقة بموضوع الإمامة عند الشيعة ، وهي من أهم الأمور الدينية عندهم ، لأن العصمة في رأيهم شرط أساسي في الإمامة ، حتى صارت وصفا ملازما لها ، هذا ما ذهب إليه الإمامية الإثنى عشرية والإسماعيلية الباطنية .

وأما الزيدية فلم يتفق قولهم في العصمة ، فمنهم من يقول بعصمة أهل الكساء فقط دون غيرهم من الأئمة . ومنهم من يقول بعصمة الإمام عليّ فحسب ، ومنهم من يقول بعصمة الأئمة كلهم —

كما ذهب إليه الإمامية والإسماعيلية لقولهم أن الأئمة بشر ولكنهم معصومون – ، ومنهم من نفوا العصمة مطلقا .

وعلى الرغم من هذا الاختلاف ، وقد توصلت من خلال اطلاعي على المصادر المتوفرة لدىّ إلى أن جمهور الزيدية لا يرون العصمة للأئمة . ومن هنا قام معظم علماء الزيدية بنقد آراء الباطنية في هذه المسألة ، حتى تولى الصاحب بن عبّاد الرد على إخوانهم الزيديين الذين يقولون بعصمة الأئمة . والجدير بالاعتبار هنا ، هو انتقاد الزيدية للباطنية في هذا المقام ، إذ قرروا أنه ليس في القرآن ، ولا في السنة ، ولا في الإجماع ، ولا في العقل دلالة على عصمة من يدّعونهم إماما . حتى الأنبياء قد أخطأوا في بعض الأحيان كالناس ، ثم تابوا من أفعالهم ، وهذا حال الأنبياء ، فما بال الأئمة الذين لم يستطيعوا أن يصلوا إلى درجة النبوة .

فهذا أهم ما توصلت إليه من نتائج ، ولعلّي بهذا البحث قد أعطيت كلّ ذي حقّ حقه ، حيث حاولت بقدر الإمكان معالجة قضايا هذا البحث بموضوعية ، وخاصة عند عرض عقائد الفرق والمذاهب، فاعتمدت على مصنفات أصحابها ، دون الرجوع إلى روايات المخالفين لها .

وفي ختام هذا البحث المتواضع أقترح على أحد إخواني الباحثين اللاحقين بكتابة دراسة علمية عن جهود المعتزلة في الرد على الباطنية . ذلك لأن للمعتزلة دورا كبيرا ومساهمة تذكر في النقد لهذه العقائد الباطنية ، وبخاصة في مسألة الإمامة . وأسأل الله العظيم أن يتقبل هذا العمل مني ، وأن يكون خالصا لابتغاء مرضاته ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

قائمة المصادروالمراجع

- القرآن الكريم
- الحديث النبوي

مصادر الكتب الزيدية

١) الإبانة عن مذهب أهل العدل ، الصاحب ابن عبّاد (تـ٣٨٥هـ) ، مكتبة النهضة – بغداد ، ط٢/ ١٣٨٣هـ - ١٩٦٣م ، ضمن نفائس المخطوطات ، تحقيق : الشيخ محمد حسن آل ياسين .

٢) إرشاد الغبي إلى مذهب أهل البيت في صحب النبي ، الإمام محمد بن علي الشوكاني (تـ١٢٥٠هـ) ، دار المنار ، الرياض ، ١٩٩٢م .

٣) إرشاد الفحول ، الإمام محمد بن علي الشوكاني (تـ١٢٥٠هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، ط١/١٩٩٢م ، تحقيق : محمد صعيد البدري .

٤) أصول الأحكام (جـ٢) ، الإمام أحمد بن سليمان (تـ٥٦٦هـ) ، مؤسسة الإمام زيد بن عليّ الثقافية ، صنعا – اليمن ، ط١/١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م ، تحقيق : عبد الله حمود العزّي.

٥) إيثار الحق على الخلق ، الإمام أبو عبد الله محمد بن المرتضى المعروف بـ "ابن الوزير اليمن" (تـ٨٤٠هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ط٢/١٩٨٧م .

٦) الافحام لأفئدة الباطنية الطغام ، الإمام يحيى بن حمزة (تـ٧٤٩هـ) ، منشأة المعارف ، الإسكندرية – مصر ، ط١/١٩٧١م ، تحقيق : د. فيصل بدير عون .

٧) البحر الزخار (جـ٢ ، ٦) ، الإمام أحمد بن يحيى المرتضى (تـ٨٤٠هـ) ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط١/٢٠٠١م ، تحقيق : دكتور محمد محمد تامر .

٨) البدر الطالع ، الإمام محمد بن علي الشوكاني (تـ١٢٥٠هـ) ، دار المعرفة ، بيروت – لبنان ، بدون تاريخ .

٩) تثبيت الإمامة لأهل البيت ، الإمام القاسم الرسي (تـ٢٤٦هـ) ، دار الهدف ، القاهرة ، ١٩٩٧م ، تحقيق : صالح الورداني .

١٠) التصريح بالمذهب الصحيح ، الإمام حميدان بن يحيى (تـ٦٥٦هـ) ، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية ، اليمن – صعدة ، ط١/١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م ، ضمن مجموع السيد حميدان ، تحقيق : أحمد أحسن علي الحمزي و هادي حسن هادي الحمزي .

١١) تفسير غريب القرآن ، الإمام زيد بن علي زين العابدين (تـ١٢٠هـ) ، الدار العالمية ، بيروت – لبنان ط١/١٤١٢هـ - ١٩٩٢م ، تحقيق : د. حسن محمد تقي الحكيم.

١٢) تنبيه أولي الألباب على تنزيه ورثـة الكتاب ، الإمام حميـدان بن يحيى (تـ٦٥٦هـ)، ضمن مجموع السيد حميدان ، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية ، صعدة – اليمن ، ط١/١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م ، تحقيق : أحمد أحسن علي الحمزي و هادي حسن هادي الحمزي .

١٣) تنبيه الغافلين على مغالطة المتوهمين ، الإمام حميـدان بن يحيى (تـ٦٥٦هـ) ، ضمن مجموع السيد حميدان ، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية ، اليمن – صعدة ، ط٢/١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م ، تحقيق : أحمد أحسن علي الحمزي و هادي حسن هادي الحمزي .

١٤) الجواب المختار على مسائل عبد الجبار ، الإمام القاسم بن محمد (تـ١٠٢٩هـ) مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، ، صنعاء – اليمن ، ط١/١٣٢٤هـ – ٢٠٠٣م ، ضمن مجموع كتب ورسائل الإمام المنصور بالله القاسم بن محمد بن علي ، تحقيق : محمد قاسم محمد المتوكل .

١٥) جواب المسائل الشتوية والشبه الحشوية ، الإمام حميدان بن يحيى (تـ٦٥٦هـ) ، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية ، اليمن – صعدة ، ط١/١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م ، ضمن مجموع السيد حميدان ، تحقيق : أحمد أحسن علي الحمزي و هادي حسن هادي الحمزي.

١٦) حكاية الأقوال العاصمة من الاعتزال ، الإمام حميدان بن يحيى (تـ٦٥٦هـ) ، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية ، اليمن – صعدة ، ط١/١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م ، ضمن مجموع السيد حميدان ، تحقيق : أحمد أحسن علي الحمزي و هـادي حسن هادي .

١٧) الخلاصة النافعة ، الإمام أحمد بن حسن الرّصّاص (تـ٦٢١هـ) ، دار الآفاق العربية، القاهرة ، ط١/٢٠٠٢م ، تحقيق : د. إمام حنفي عبد الله .

١٨) الرائق في تنزيه الخالق ، الإمام يحيى بن حمزة (تـ٧٤٩هـ) ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط١/٢٠٠٠م ، تحقيق : د. إمام حنفي عبد الله .

١٩) الرد على الرافضة ، الإمام القاسم الرسي (تـ٢٤٦هـ) ، دار الآفاق العربية ، القاهرة، ط١/٢٠٠٠م ، تحقيق : د. إمام حنفي عبد الله .

٢٠) شرح الأساس الكبير (جـ ١ ، ٢) ، الإمام أحمد الشرفي (تـ١٠٥٥هـ) ، دار الحكمة اليمانية ، صنعا ، ط١/١٩٩١م ، تحقيق : د. أحمد عطا الله عارف .

٢١) شرح رسالة الحور العين ، نشوان الحميري (تـ٥٧٣هـ) ، تحقيق : كمال مصطفى ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ، بدون تاريخ .

٢٢) طبقات الزيدية الكبرى ، ويسمى بلوغ المراد إلى معرفة الإسناد (القسم الثالث- جـ ١ ، ٢ ، ٣) ، الإمام إبراهيم القاسم بن الإمام المؤيد بالله (تـ١١٥٢هـ) ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، عمان – الأردن ، ط١/١٤٢١هـ - ٢٠٠١م .
٢٣) عقد اللالئ في الرد على أبي حامد الغزالي ، الإمام يحيى بن حمزة (تـ٧٤٩هـ) ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط١/٢٠٠١م ، تحقيق : د. إمام حنفي سيد عبد الله .
٢٤) عقود الزبرجد في جيد مسائل علامة ضمد ، الإمام محمد بن علي الشوكاني (تـ١٢٥٠هـ) ، ضمن أمناء الشريعة ، دار النهضة العربيـة ، القاهرة ، بدون تاريخ ، تحقيق : د. إبراهيم إبراهيم هلال .
٢٥) العلم الشامخ في تفضيل الحق على الآباء والمشايخ ، الإمام صالح بن المهدي المقبلي (تـ١١٠٨هـ) ، مكتبة دار البيان دمشق – سوريا ، بدو تاريخ .
٢٦) الغصون المياسة اليانعة لأدلة أحكام السياسة ، الإمام أحمد بن عبد الله الصنعاني (تـ١٠٨٠هـ) ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط١/١٤٢١هـ ، تحقيق : أيمن عبد الجابري البحيري .
٢٧) فتح القدير ، الإمام محمد بن علي الشوكان (تـ١٢٥٠هـ) ، دار الفكر ، بيروت– لبنان ، بدون تاريخ .
٢٨) قطر الولي على حديث الولي ، الإمام محمـد بن علي الشوكاني (تـ١٢٥٠هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ط١/٢٠٠١م ، تحقيق : السيد يوسف أحمد .
٢٩) قواعد عقائد آل محمد ، الإمام محمد بن الحسن الديلمي (تـ٧١١هـ) ، مكتبة اليمن الكبرى ، الصنعاء ، ١٩٨٧م . تقديم : الشيخ زاهد الكوثري .
٣٠) القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد ، الإمام محمـد بن علي الشوكاني (تـ١٢٥٠هـ) ، مكتبة القرآن ، القاهرة ، بدون تاريخ ، تحقيق : محمد عثمان الخشت .
٣١) كتاب أصول العدل والتوحيد ، الإمام القاسم الرسي (تـ٢٤٦هـ) ، دار الهـلال، القاهرة ، ١٩٧١م ، ضمن رسائل العدل والتوحيد ، تحقيق : د. محمد عمارة .
٣٢) كتاب الأحكام في الحلال والحرام (جـ٢) ، الإمام يحيى بن الحسـين (تـ٢٩٨هـ)، منشورات مكتبة التراث الإسلامي ، صعدة – اليمن ، ط٣/١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م ، جمعه : علي بن أحمد بن أبي حريصة .
٣٣) كتاب الأساس لعقائد الأكياس ، الإمام القاسم بن محمد بن علي (تـ١٠٢٩هـ) ، دار الطليعة ، بيروت – لبنان ، ١٩٨٠م ، تحقيق : د . ألبير نصري نادر .

٣٤) كتاب الأصول ، الإمام محمد بن يحيى بن الحسين (تـ٣١٠هـ) ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، عمان – الأردن ، ط١٤٢١/١هـ – ٢٠٠١م ، تحقيق : عبد الله بن حمود العزي .

٣٥) كتاب الإمامة (جـ ١) ، الإمام أحمد بن يحيى المرتضى (تـ٨٤٠هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢٠٠١/١م ، ضمن مقدمة البحر الزخار ، تحقيق : دكتور محمد محمد تامر .

٣٦) كتاب القلائد في تصحيح العقائد (جـ١) ، الإمام أحمد بن يحيى المرتضى (تـ٨٤٠هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢٠٠١/١م ، ضمن مقدمة البحر الزخار، تحقيق : دكتور محمد محمد تامر .

٣٧) كتاب الملل والنحل (جـ١) ، الإمام أحمد بن يحيى المرتضى (تـ٨٤٠هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢٠٠١/١م ، ضمن مقدمة البحر الزخار ، تحقيق : دكتور محمد محمد تامر .

٣٨) كتاب المنير على مذهب الإمام الهادي ، الإمام أحمد بن موسى الطبري (تـ٣٤٠هـ)، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية ، صعد ، اليمن ، ط١٤٢١/١هـ – ٢٠٠٠م ، تحقيق : علي سراج الدين عدلان .

٣٩) كتاب تعريف التطريف ، الإمام حميدان بن يحيى (تـ٥٦٥هـ) ، مركز أهل البيت للدراسات الإسلامية ، اليمن – صعدة ، ط١٤٢٤/١هـ – ٢٠٠٣م ، ضمن مجموع السيد حميدان ، تحقيق : أحمد أحسن علي الحمزي و هادي حسن هادي الحمزي .

٤٠) كتاب حقائق المعرفة في علم الكلام ، الإمام أحمد بن سليمان (تـ٥٦٦هـ) ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، صنعا – اليمن ، ط١٤٢٤/١هـ – ٢٠٠٣م ، تحقيق: حسن بن يحيى اليوسفي .

٤١) كتاب رياضة الإفحام في لطيف الكلام (جـ ١) ، الإمام أحمد بن يحيى المرتضى (تـ٨٤٠هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط٢٠٠١/١م ، ضمن مقدمة البحر الزخار ، تحقيق : دكتور محمد محمد تامر .

٤٢) كتاب ينابيع النصيحة في العقائد الصحيحة ، الإمام شرف الدين بن بدر الدين (تـ٦٦٣هـ) ، دار الحكمة اليامنية ، صنعا – اليمن ، ط١٤١٨/١هـ – ١٩٩٨م .

٤٣) كشف أسرار الباطنية ، الإمام محمد بن أبي القبائل الحمادي (تـ نحو٤٧٠هـ) ، مركز الدراسات والبحوث اليمني ، صنعا ، ط١٩٩٤/١م ، تحقيق : محمد بن علي الحسين الأكوع . وتحقيق آخر للدكتور محمد عثمان الخشت ، مكتبة ابن سينا ، القاهرة ، ١٩٨٨م.

٤٤) مجالس الطبري ، الإمام أحمـــد بن موسى الطبري (تـــ٣٤٠هـــ) ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، صنعاء – اليمن ، ط١/١٤٢٢هـــ - ٢٠٠١م ، تحقيق : عبد الله بن حمود العزي .
٤٥) مسائل الهدية في مذهب الزيدية ، القاضي جعفر بن عبد السلام (تـــ٥٧٣هـــ) ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط١/١٩٩٩م ، تحقيق : د. إمام حنفي عبد الله .
٤٦) مشكاة الأنوار الهادمة لقواعد الباطنية الأشرار ، الإمام يحيى بن حمزة (تـــ٧٤٩هـــ) ، دار الفكر الحديث ، القاهرة ، ط١/١٩٧٣م ، تحقيق : د. محمد السيد الجليند .
٤٧) المعالم الدينية في العقائد الإلهية ، الإمام يحيى بن حمزة (تـــ٧٤٩هـــ) ، دار الفكر المعاصر ، بيروت – لبنان ، ط١/١٩٨٨م ، تحقيق : سيد مختار محمد أحمد حشاد .
٤٨) المعجز ، الإمام الحسين بن القاسم العياني (تـــ٤٠٤هـــ) ، دار الآفاق العربية ، القاهرة، ط١/١٤٢٤هـــ - ٢٠٠٣م ، تحقيق : د. إمام حنفي عبد الله .
٤٩) مقاود الإنصاف في مسائل الخلاف ، القاضي جعفر بن عبد الســـلام (تـــ٥٧٣هـــ)، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ١٩٩٩م ، تحقيق : د. إمام حنفي عبد الله .
٥٠) المنية والأمل ، الإمام أحمد بن يحيى المرتضى (تـــ٨٤٠هـــ) ، تحقيق : محمد جواد مشكور ، دار الفكر ، بيروت ، ط١/١٣٩٩هـــ .
٥١) الموعظة الحسنة ، الإمام أبو القاسم بن محمد الحوثي (تـــ١٣١٩هـــ) ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، صنعا ، اليمن ، ط٢/١٤٢٤هـــ - ٢٠٠٣م ، تعليق : السيد إبرايهم بن محمد المؤيدي .
٥٢) النجاة ، الإمام أحمد بن يحيى بن الحسين ، (تـــ٣٢٥هـــ) ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط١/٢٠٠١م ، تحقيق : د. إمام حنفي عبد الله .
٥٣) نقد المسلمين للثنوية والمجوس ، الإمام القاسم الرسي (تـــ٢٤٦هـــ) ، دار الآفاق العربية ، القاهرة ، ط١/٢٠٠٠م ، تحقيق : د. إمام حنفي .

الكتب الزيدية المعاصرة

١) أتحاف المهتدين بذكر الأئمة المجددين ومن قام باليمن الميمون ، مطبوع بعنوان "تاريخ الزيدية"، محمد بن محمد بن يحيى زبارة (تـــ١٣٨٠هـــ) ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، ط١/١٩٩٨م، تحقيق : د. محمد زينهم .

٢) أعلام المؤلفين الزيدية ، عبد السلام الوجيه ، مؤسسة الإمام زيد بن علي الثقافية ، عمان — الأردن ، ط/١ .

٣) اذهبوا فأنتم الرافضة ، عبد العزيز بن محمد الزبيري ، مطبعة اليمن ، ط١٤٢٣/١هـ — ٢٠٠٢م .

٤) الزيدية ، عبد الله بن محمد بن إسماعيل حميد الدين ، مركز الرائد للدراسات والبحوث ، صنعا — اليمن ، ط١٤٢٤/١هـ - ٢٠٠٤م .

٥) من هم الزيدية ، السيد يحيى بن عبد الكريم الفضيل ، مؤسسة الإمام زيدي بن علي الثقافية ، صنعاء — اليمن ، ط١٤٢٤/١هـ - ٢٠٠٣م .

٦) اليمن الإسلامي — قراءة في فكر الزيدية والمعتزلة — ، د. عبد العزيز المقالح ، دار العودة ، بيروت — لبنان ، ١٩٨٢م .

مصادر الكتب الإسماعيلية الباطنية

١) الأرجوزة المختارة ، القاضي النعمان بن محمد (تـ٣٦٣هـ) ، دار الأضواء ، بيروت — لبنان ، ط١٤١٩/١هـ - ١٩٩٩م ، تحقيق : د. يوسف البقاعي . وقديم : د. عارف تامر.

٢) الأنوار اللطيفة في فلسفة المبدأ والمعاد ، الداعي الحارثي اليماني (تـ٥٨٤هـ) ، ضمن كتاب الحقائق الخفية عن الشيعة الفاطمية والإثنى عشرية ، محمد حسين الأعظمي ، الهيئة المصرية العامة ، ١٩٧٠م .

٣) اختلاف أصول المذاهب ، القاضي النعمان بن محمد (تـ٣٦٣هـ) دار الأندلس ، بيروت — لبنان ، ٢٠٠٠م ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

٤) تاج العقائد ومعدن الفوائد ، الداعي علي بن الوليد (تـ٦١٢هـ) ، دار المشرق ، بيروت — لبنان ، بدون تاريخ ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

٥) جامع الحكمتين ، الداعي ناصر خسرو (تـ نحو٤٧٠هـ) ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٤م ، ترجمه عن الفارسية وقدّم له : د. إبراهيم الدسوقي شتا .

٦) جامعة الجامعة ، إخوان الصفا ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت — لبنان ، ط٢/بدون تاريخ ، تحقيق : د. عارف تامر .

٧) خزائن الأدلة ، الداعي أحمد حميد الدين الكرماني (تــ٤١١هــ) ، الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت — لبنــان ، ط١٩٨٣/١م . ضمن مجموعة رسائل الكرماني ، تحقيق : د. مصطفى غالب .
٨) دامغ الباطل وحتف المناضل (جــ ١ ، ٢) ، الداعي علي بن الوليد (تــ٦١٢هــ) مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ، بيروت — لبنان ، ١٩٨٢م ، تحقيق : د. مصطفى غالب .
٩) دعائم الإسلام (جــ ١) ، القاضي النعمان بن محمــد (تــ٣٦٣هــ) ، دار المعارف ، القاهرة، ط٣/بدون تاريخ ، تحقيق : آصف بن علي أصغر فيظي .
١٠) ديوان بن هانئ ، ابن هانئ ، طبعة بيروت ، بدون تاريخ .
١١) راحة العقل ، الداعي أحمد حميد الدين الكرماني (تــ٤١١هــ) ، دار الأندلس ، بيروت — لبنان ، ط١٩٨٣/٢م ، تحقيق : د. مصطفى غالب .
١٢) الرسالة الدرية في معنى التوحيد والموحّد ، الداعي أحمد حميد الدين الكرماني (تــ٤١١هــ) ، الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت — لبنان ، ط١٩٨٣/١م . ضمن مجموعة رسائل الكرماني ، تحقيق : د. مصطفى غالب .
١٣) رسالة الدستور ودعوة المؤمنين للحضور ، الداعي شمس الدين بن يعقوب الطيبي الباطني ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت — لبنان ، ١٩٧٨م ، ضمن أربع رسائل اسماعيلية، تحقيق : د. عارف تامر .
١٤) الرسالة الكافية في الرد على الهاروني الحسني الزيدي ، الداعي أحمد حميد الدين الكرماني (تــ٤١١هــ) ، المؤسسة الجامعيــة للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت — لبنان ، ط١٩٨٣/١م ، ضمن مجموعة رسائل الكرماني ، تحقيق وتقديم : د. مصطفى غالب .
١٥) الرسالة المُذهبِة ، الوزير يعقوب بن كلّس (تــ٣٨٠هــ) ، دار المسيرة ، بيروت — لبنان ، ط١٩٨٨/١م ، تحقيق : د. عارف تامر .
١٦) الرسالة المضيئة ، الداعي أحمد حميد الدين الكرماني (تــ٤١١هــ) ، المؤسسة للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت — لبنان ، ط١٤٠٣/١هــ - ١٩٨٣م ، ضمن مجموعة رسائل الكرماني ، تحقيق : د. مصطفى غالب .
١٧) الرسالة المضية في الأمر والآمر والمأمور ، الداعي حميد الدين الكرماني ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت — لبنان ، ط١٤٠٣/١هــ - ١٩٨٣ ، ضمن مجموعة رسائل الكرماني ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

١٨) رسالة النظم في مقابلة العوالم بعضها ببعض ، الداعي أحمد حميد الدين الكرماني (تـ٤١١هـ) ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت — لبنان ، ط١/١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ، ضمن مجموعة رسائل الكرماني ، تحقيق : د. مصطفى غالب .
١٩) رسالة تحفة المرتاد وغصة الأضداد ، الداعي علي بن الوليد (تـ٦١٢هـ) ، مكتبة المثنى ، بغداد ، بدون تاريخ ، ضمن أربعة كتب إسماعيلية ، تصحيح : ر. شتروطمان .
٢٠) رسالة تحفة المستجيبين ، الداعي أبو يعقوب السجستاني (تـ٣٥٣هـ) ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت — لبنان ، ط١/١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م ، ضمن ثلاث رسائل اسماعيلية ، تحقيق : د. عارف تامر .
٢١) رسالة جلاء العقول وزبدة المحصول ، الداعي علي بن الوليد (تـ٦١٢هـ) ، مطبعة الجامعة السورية ، دمشق ، ط١/١٩٥٨م ، ضمن منخبات إسماعيلية ، تحقيق : د. عاد العواء.
٢٢) رسالة زهر بذر الحقائق ، الداعي حاتم بن إبراهيم الحامدي (تـ٥٩٦هـ) ، مطبعة الجامعة السوريـة ، دمشق ، ١٣٧٨هـ - ١٩٥٨م ، ضمن منتخبات إسماعيلية ، تحقيق : د. عادل العوا .
٢٣) رسالة ضياء الحلوم و مصباح العلوم ، الداعي علي بن حنظلة (تـ٦٢٦هـ) ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت - لبنان ، ط٢/١٩٨٧م ، ضمن أربعة كتب حقانية ، تحقيق : د. مصطفى غالب .
٢٤) رسالة مبتدأ العوالم ومبدأ دور الستر والقية ، الداعي حسن المعدل ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت — لبنان ، ط٢/١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م ، ضمن أربعة كتب حقانية ، تحقيق : د. مصطفى غالب .
٢٥) شجرة اليقين ، الداعي عبدان القرمطي ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت — لبنان ، ط١/١٩٨٢م ، تحقيق : د. عارف تامر .
٢٦) العالم والغلام ، الداعي جعفر بن منصور اليمن (تـ٣٤٧هـ) ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت — لبنان ، ط٢/١٩٨٧م ، ضمن أربعة كتب حقانية ، تحقيق : د. مصطفى غالب .
٢٧) عيون الأخار وفنون الآثار — أخبار الدولة الفاطمية — ، الداعي إدريس عماد الدين (تـ٨٧٢هـ) ، دار الأندلس ، بيروت — لبنان ، ط٢/١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

٢٨) الكافية ، الداعي محمد بن سعد بن داؤد الرّفنة (تــ٨٥٤هــ) ، دار الآفاق الجديدة، بيروت – لبنان ، ط١/١٤٠٣هــ - ١٩٨٣م ، ضمن ثلاث رسائل إسماعيلية ، تحقيق : د. عارف تامر .

٢٩) كتاب إثبات الإمامة ، الداعي أحمد النسيابوري ، دار الأندلس ، بيروت – لبنان ، ١٩٩٦م ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

٣٠) كتاب إثبات النبوات ، الداعي أبو يعقوب السجستاني (تــ٣٥٣هــ) ، دار المشرق، بيروت – لبنان ، ط١٩٨٢/٢م ، تحقيق : د. عارف تامر .

٣١) كتاب أساس التــأويل ، القاضي النعمان بن محمد (تــ٣٦٣هــ) ، دار المعارف ، القاهرة ، ط١/بدون تاريخ ، تحقيق : د. عارف تامر .

٣٢) كتاب الأزهار ومجمع الأنوار ، الداعي حسن بن نوح (تــ٩٣٩هــ) ، مطبعة الجامعة السورية ، دمشق ، ١٣٧٨هــ - ١٩٥٨م ، ضمن منتخبات إسماعيلية ، تحقيق : د. عادل العوا .

٣٣) كتاب الافتخار ، الداعي أبو يعقوب السجستاني (تــ٣٥٣هــ) ، دار الأندلس ، بيروت - لبنان ، بدون تاريخ ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

٣٤) كتاب الرياض ، الداعي أحمد حميد الدين الكرماني (تــ٤١١هــ) ، تحقيق : د. عارف تامر ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٦٠م .

٣٥) كتاب الزّينة في الكلمات الإسلامية العربية ، أبو حــاتم الرازي (تــ٣٢٢هــ) ، طبعة القاهرة ، بدون تاريخ ، تعليق : حسين بن فيض الله الهمداني .

٣٦) كتاب الكشف ، الداعي جعفر بن منصور اليمن (تــ٣٤٧هــ) ، دار الأندلس ، بيروت – لبنان ، ط١٩٨٤/١م ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

٣٧) كتاب المجالس والمسايرات ، القاضي النعمان بن محمد (تــ٣٦٣هــ) ، دار المنتظر، بيروت – لبنان ، ط١٩٩٦/١م . تحقيق : الحبيب الفقي ، إبراهيم شبُّوح ، محمد اليعلاوي .

٣٨) كتاب الينابيع ، الداعي أبو يعقوب السجستاني (تــ٣٥٣هــ) ، منشورات المكتب التجاري ، بيروت ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

٣٩) كتاب زهر المعاني ، الداعي إدريس عماد الدين (تــ٨٧٢هــ) ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ط١٤١١/١هــ - ١٩٩١م ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

٤٠) كنــز الولد ، الداعي إبراهيم بن الحسين الحامدي (تــ٥٥٧هــ) ، دار الأندلس ، بيروت – لبنان ، بدون تاريخ ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

٤١) المجالس المؤيدية – المائة الثالثة – ، الداعي هبة الله الشيرازي (تـــ٤٧٠هـــ) ، دار الأندلس ، بيروت – لبنان ، ط١٤٠٣/١هـــ – ١٩٨٤م ، تحقيق : د. مصطفى غالب .
٤٢) المجالس المؤيدية ، الداعي هبـــة الله الشيرازي (تـــ٤٧٠هـــ) ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط١٤١٤/١هـــ – ١٩٩٤م ، تحقيق : محمد عبد الغفّار .
٤٣) مجموعة التربية ، الداعي أبو الفوارس أحمد بن يعقوب ، مكتبة الهلال ، بيروت – لبنان ، ١٩٨١م . ضمن كتاب الإمامة وقائم القيامة ، د. مصطفى غالب .
٤٤) مسائل مجموعة من الحقائق العالية ، مؤلفه مجهول ، مكتبة المثنى ، بغداد ، بدون تاريخ، ضمن أربعة كتب إسماعيلية ، تصحيح : ر. شتروطمان .
٤٥) المصابيح في إثبات الإمامة ، الداعي أحمد حميد الدين الكرماني (تـــ٤١١هـــ) ، دار المنتظر ، بيروت – لبنان ، ط١٤١٦/١هـــ – ١٩٩٦م ، تحقيق : د. مصطفى غالب .
٤٦) مطالع الشموس في معرفة النفوس ، الداعي شهاب الدين بن نصـــر الديلمي (تـــ٩٤٧هـــ) ، منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت – لنان ، ط١٩٧٨/٢م ، ضمن أربع رسائل إسماعيلية ، تحقيق : د. عارف تامر .
٤٧) معرفة النفس الناطقة ، الداعي حسن المعدل ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، ط١٩٨٧/٢م ، ضمن أربعة كتب حقانية ، تحقيق : د. مصطفى غالب .
٤٨) الهفت الشريف من فضائل مولانا جعفر الصادق عليه السلام ، رواه المفضل بن عمر الجعفي، دار الأندلس ، بيروت – لبنان ، ٢٠٠٠م ، تحقيق : د. مصطفى غالب .

الكتب الباطنية المعاصرة

١) الإمامة في الإسلام ، د. عارف تامر ، دار الأضواء ، بيروت – لبنان ، ط١٩٩٨/١م .
٢) الإمامة وقائم القيامة ، د. مصطفى غالب ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت – لبنان ، ١٩٨١م .
٣) ابن سينا ، د. مصطفى غالب ، دار ومكتبة الهلال ، بيروت – لبنان ، ١٩٧٩م .
٤) تاريخ الإسماعيلية (جـــ١) ، د. عارف تامر ، رياض الريس للكتب والنشر ، طبع بإنجلترا ، ط١٩٩١/١م .
٥) تاريخ الدعوة الإسماعيلية ، د. مصطفى غالب ، دار الأندلس ، بيروت – لبنان ، ط٢/بدون تاريخ .
٦) الحاكم بأمر الله ، د. عارف تامر ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت – لبنان ، ط١٩٨٢/١م .

٧) الحركات الباطنية في الإسلام ، د. مصطفى غالب ، دار الأندلس ، بيروت – لبنان ، ط١٩٨٢/٢م .
٨) الصليحيون والحركة الفاطمية في اليمن ، حسين الهمداني ، مكتبة مصر ، ط١٩٥٥/١م .
٩) مراجعات اسماعيلية ، د. عارف تامر ، دار الأضواء ، بيروت – لبنان ، ط١٩٩٤/١م .
١٠) مفاتيح المعرفة ، د. مصطفى غالب ، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر ، بيروت – لبنان ، ١٩٨٢م .

مصادر الكتب الإمامية الإثنى عشرية

١) الإرشاد ، الشيخ المفيد (ت٤١٣هـ) ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت – لبنان ، ط١٣٩٩/٣هـ.
٢) أصول الكافي (جـ١ ، ٢)، الكليني (ت٣٢٨هـ) ، دار الأسوة للطباعة والنشر ، إيران ، ط١٤١٨/١هـ .
٣) الإفصاح في إمامة عليّ بن أبي طالب ، الشيخ المفيد (ت٤١٣هـ) ، دار المنتظر ، بيروت – لبنان ، ط١٤٠٩/٢هـ - ١٩٨٩م .
٤) أمالي المرتضى ، علي بن الحسين الموسوي المعروف بـ "الشريف المرتضى" (ت٤٣٦هـ)، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١٩٦٧/٢م ، تحقيق : محمد أبو الفضل إيراهيم .
٥) أوائل المقالات ، الشيخ المفيد (ت٤١٣هـ) ، طبعة تبريز ، ١٣٦٤هـ ، تعليق : السيد هبة الدين الشهرستاني .
٦) الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد ، محمد بن علي بن الحسين ابن بابويه القمي (ت٣٨١هـ) ، مطبعة الآداب ، النجف الأشرف ١٩٧٩م
٧) بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (جـ٨٩)، محمد باقر المجلسي (ت١١١١هـ) ، مؤسسة الوفاء ، بيروت – لبنان ، ط١٩٨٣/٢م .
٨) تفسير الصافي (جـ٢ ، ٤) ، المولى محسن الفيض الكاشاني (ت١٠٩١هـ) ، منشورات مكتبة الصدر ، طهران – إيران ، ط١٣٧١/٢هـ .
٩) تلخيص الشافي (جـ٢) ، محمد بن الحسن الطوسي الملقب بـ "الصدوق" (ت٩٦٠هـ) ، دار الكتب الإسلامية ، قم – إيران ، ط١٣٩٤/٣هـ ، تعليق : حسين بحر العلوم .
١٠) الخصال ، محمد بن بن علي بن الحسين ابن بابويه القمي (ت٣٨١هـ) ، مكتبة الصدوق ، طهران ، ١٣٨٩م ، صححه وعلق عليه : علي أكبر الغفاري .

١١) الدر الثمين ، السيد محسن الأمين الحسيني العاملي ، مطبعة الآداب ، النجف – عراق، بدون تاريخ .

١٢) شرح عقائد الصدوق ، الشيخ المفيد (تـ٤١٣هـ) ، تبريز ١٣٧١هـ ، تحقيق : هبة الدين الشهرستاني .

١٣) طبقات أعلام الشيعة – الأنوار الساطعة في المائة السابعة – ، آغا بزرك الطهراني ، دار الكتاب العربي ، بيروت – لبنان ، ط١/١٩٧٢م ، تحقيق : علي نقي منزوي .

١٤) عيون المعجزات ، حسين بن عبد الوهاب ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت – لبنان ، ط٣/١٤٠٣هـ .

١٥) فرقة الشيعة ، النوبختي ، طبع النجف ، بدون تاريخ . وطبع آخر كتاب : فرق الشيعة، الحسن بن موسى النوبختي وسعد بن عبد الله القمّي ، دار الرشاد ، القاهرة ، ط١/١٤١٢هأ – ١٩٩٢م . تحقيق : د. عبد المنعم الحفني .

١٦) الفصول المهمة في أصول الأئمة ، الحر العاملي (تـ١١٠٤هـ) ، مكتبة بصيرتي ، قم – إيران ، ط٣/بدون تاريخ .

١٧) كتاب المقالات و الفرق ، القمي ، طهران ، ١٩٦٣م ، تحقيق : محمد الحسين آل كاشف الغطاء .

١٨) مجمع البيان (جـ٢) ، أبو علي الفضل بن الحسن الطبرسي (تـ٥٤٨هـ) ، دار مكتبة الحياة ، بيروت .

١٩) منهاج الكرامة في معرفة الإمامة ، ابن المطهر الحلي (تـ٧٢٦هـ) ، مؤسسة عاشوراء، إيران ، بدون تاريخ ، تحقيق : عبد الرحيم مبارك .

٢٠) وسائل الشيعة (جـ١٨) ، الحر العاملي (تـ١١٠٤هـ) ، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان ، ط٦/١٤١٢هـ – ١٩٩١م ، تحقيق : عبد الرحيم الرباني الشيرازي .

الكتب الإمامية الإثني عشرية المعاصرة

١) الإسلام والعقل ، محمد جواد مغنية ، دار ومكتبة الهلال و دار الجواد ، بيروت – لبنان ، ١٩٨٤م .

٢) أصل الشيعة وأصولها ، محمد حسين آل كاشف الغطاء ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، ط٤/١٩٩٣م .

٣) الإمام المهدي المنتظر بين النظرية والواقع ، ، السيد عدنان البكّاء ، الغدير ، بيروت – لبنان ، ط١/١٩٩٩م .

٤) تاريخ الإمامية وأسلافهم من الشيعة ، د. عبد الله فياض ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت ، ط٣/١٩٨٦م .

٥) الحكومة الإسلامية ، الخميني ، ورزاة الإرشاد ، جمهورية – إيران ، بدون تاريخ .

٦) الخميني والدولة الإسلامية ، محمد مغنية ، دار العلم للملايين ، بيروت – لنان ، ط١/١٩٧٩م.

٧) روح التشيع ، الشيخ عبد الله نعمة ، دار الفكر اللبناني ، ١٩٨٥م .

٨) شبهات حول التشيع ، الشيخ علي محمد محسن آل عصفور ، نشر جمعية دنيا الإسلام ، الطبعة الثانية ، بدون تاريخ .

٩) الشيعة والإمامة ، محمـــد الحسين المظفر ، مكتبة نينوى الحديثة ، طهران ، ناصر خسرو مروى، بدون تاريخ .

١٠) الشيعة والتصحيح – الصراع بين الشيعة والتشيـــع – ، د. موسى الموسوي ، ١٤٠٨هـــ – ١٩٨٨م ، بدون الإشارة إلى المطبعة .

١١) الصلة بين التصوف والتشيع ، د. كامل مصطفى الشيبي ، دار المعـــارف ، القاهرة، ط٢/بدون تاريخ .

١٢) عقائد الإمامية ، الشيخ محمد رضا المظفر ، مطبوعات النجاح ، القاهرة ، بدون تاريخ .

١٣) الفلسفة والاعتزال في نهج البلاغة ، د. قاسم حبيب جابر ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ط١/١٤٠٧هـــ – ١٩٨٧م .

١٤) النبوة والإمامـــــة ، آية الله السيد عبد الحسين دستغيب ، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ، ١٩٨٨م ، ترجمة : السيد أحمد القبانجي .

مصادر الكتب – غير الشيعة –

١) الإحكام في أصول الأحكام ، ابن حزم (ت٥٤٨هـ) ، دار الحديث ، القاهرة ، ط١/١٤٠٤هـ .

٢) إحياء علوم الدين ، الغزالي (ت٥٠٥هـ) ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، بدون تاريخ.

٣) آراء أهل المدينة الفاضلة ، الفارابي (ت٣٣٩هـ) ، مكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ، ٢٠٠٢م، تحقيق : القدس للدراسات والبحوث .

٤) الأربعين في دلائل التوحيد ، عبد الله الهروي ، المدينة المنورة ، ط١/١٤٠٤هـ ، تحقيق : د. علي بن محمد ناصر الفقيهي .

٥) الإرشاد ، الجويني (ت٤٧٨هـ) ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٣٦٩هـ – ١٩٥٠م ، تحقيق: محمد يوسف موسى و علي عبد الحميد .

٦) الإعلام بما في دين النصارى من الفساد والأوهام ، القرطبي (ت٦٧١هـ) ، دار التراث العربي، القاهرة ، ١٣٩٨هـ ، تحقيق : د. أحمد حجازي السقا .

٧) الإنصاف ، أبو بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ) ، عالم الكتب ، بيروت – لبنان ، ط١/١٤٠٧هـ، تحقيق : عماد الدين أحمد حيدر .

٨) الاشارات و التنبيهات ، ابن سينا (ت٤٢٨هـ) ، القاهرة ، ١٩٤٨م .

٩) الاعتصام ، الإمام الشاطبي (ت٧٩٠هـ) ، مكتبة الرياض الحديثة ، تحقيق : محمد رشيد رضا ، البطحاء – الرياض ، بدون تاريخ .

١٠) اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، الرازي (ت٦٠٦هـ) ، طبعة دار النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٣٥٦هـ ، تحقيق : د. علي سامي النشار .

١١) البرهان في علوم القرآن ، الزركشي (ت٧٩٤هـ) ، دار المعرفة ، بيروت – لبنان ، ١٣٩١هـ ، تحقيق : محمد أبو الفضل إبراهيم .

١٢) بغية المرتاد في الرد على المتفلسفة والقرامطة والباطنية ، ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) ، مطبعة العلوم والحكم ، ط١/١٤٠٨هـ ، تحقيق : د. موسى سليمان الدويش .

١٣) بيان تلبيس الجهمية ، ابن تيمية (ت٧٢٨هـ) ، مطبعة الحكومة ، مكة المكرمة، ط١/١٣٩٢هـ ، تحقيق : محمد بن عبد الرحمن بن قاسم .

١٤) تاريخ جهانكشاى (الجزء الثالث عن الإسماعيلية) ، عطا ملك الجويني (ت ٦٦٨هـ) ، مؤسسة سجل العرب ، القاهرة ، ط١٩٧٥/١م . ترجمه عن الفارسية : د. محمد السعيد جمال الدين .

١٥) تاريخ دمشق ، ابن عساكر ، دار المسيرة ، بيروت ، ط١٩٧٩/٢م ، هذبه ورتبه : الشيخ عبد القادر بدران .

١٦) التبصير في الدين ، الإسفراييني (ت ٤٧١هـ) ، المكتبة الأزهرية للتراث ، القاهرة ، ط١٤١٩/١هـ - ١٩٩٩م ، تحقيق : محمد زاهد الكوثري .

١٧) تثبيت دلائل النبوة ، القاضي عبد الجبار (ت ٤١٥هـ) ، دار العربية ، بيروت ، تحقيق : د. عبد الكريم عثمان .

١٨) التحفة اللطيفة في تاريخ المدينة الشريفة ، شمس الدين السخاوي ، دار الكتب العلمية، بيروت ، ط١٩٩٣/١م .

١٩) تحقيق ما للهند من مقولة ، أبو الريحان البيروني ، طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن ، الهند ، ١٩٥٨م .

٢٠) تفسير ابن عباس ، درا الفكر ، بيروت - لبنان ، ١٤٠١هـ .

٢١) تلبيس إبليس ، ابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١٩٨٥/١م ، تحقيق : د. السيد الجميلي .

٢٢) التمهيد ، الباقلاني ، (ت ٤٠٣هـ) دار الفكر العربي ، القاهرة ، بدون تاريخ ، تحقيق: د. محمد عبد الهادي أبو ريدة و محمود محمد الخضري .

٢٣) التنبيه والرد على أهل الأهواء والبدع ، الملطي ، تحقيق : محمد زاهر الكوثري ، مكتبة الثقافة الإسلامية ، القاهرة ، ١٩٤٩م .

٢٤) توضيح المقاصد وتصحيح القواعد في شرح قصيدة ابن القيم ، أحمد بن إبراهيم بن عيسى ، بيروت – لبنان ، ط١٤٠٦/٣هـ ، تحقيق : زهير الشاويش ، المكتب الإسلامي .

٢٥) جامع البيان عن تأويل آى القرآن ، الطبري (ت ٣١٠هـ) ، دار الفكر ، بيروت - لبنان ، ١٤٠٥هـ .

٢٦) جامع الرسائل – المجموعة الأولى – ، ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) ، ط١٩٦٩/١م ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، مطبعة المدني ، القاهرة .

٢٧) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي (ت ٦٧١هـ) ، دار الشعب ، القاهرة ، ط١٣٧٢/٢هـ ، تحقيق : أحمد عبد العليم البردوني .

٢٨) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ، ابن تيمية (تـ٧٢٨هـ) ، دار العاصمة ، الرياض ، ط١٤١٤/١هـ ، تحقيق : د. علي حسن ناصر ورفاقه .

٢٩) درء تعارض العقل والنقل ، ابن تيمية (تـ٧٢٨هـ) ، دار الكنوز الأدبية ، الرياض، ١٣٩١هـ ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم .

٣٠) الدرر الكامنة ، ابن حجر (تـ٨٥٢هـ) ، تحقيق : د. محمد عبد المعيد خان ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد – الهند ، ط١٩٧٢/٢م .

٣١) ذم التأويل ، ابن قدامة (تـ٦٢٠هـ) ، الدار السلفية ، الكويت ، ط١٤٠٦/١هـ، تحقيق : بدر بن عبد الله بدر .

٣٢) الرد على الرافضة ، المقدسي (تـ٨٨٨هـ) ، دار الجيل ، بيروت ، ط١٩٩٠/٢م ، تحقيق ، د. أحمد حجازي السقا .

٣٣) الرد على المنطقيين ، ابن تيمية (تـ٧٢٨هـ) ، دار المعرفة ، بيروت – لبنان ، بدون تاريخ .

٣٤) رسائل الجاحظ ، تحقيق : عبد السلام هارون ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٣٥) رسالة أضحوية في أمر المعـاد ، ابن سينا (تـ٤٢٨هـ) ، تحقيق : د. سليمان دنيا ، القاهرة ، ١٩٤٩م .

٣٦) رسالة أهل الثغرة ، الإمام الأشعري ، المكتبة الأزهرية للتراث ، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م ، تحقيق : د. محمد السيد الجليند .

٣٧) رسالة الكندي في الفاعل الحق ، الكنـدي (تـ٢٥٢هـ) ، درا الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٥٠م . ضمن مجمـوع رسائل الكندي الفلسفية ، تحقيق : د. عبد الهـادي أبو ريدة .

٣٨) روضة الناظر ، ابن قدامة (تـ٦٢٠هـ) ، جامعـة الإمام محمد بن سعود ، الرياض ، ط١٣٩٩/٢هـ ، تحقيق : د. عبد العزيز عبد الرحمن السعيد .

٣٩) سنن ابن ماجه ، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني (تـ ٢٧٥هـ) ، دار الفكر ، بيروت ، بدون تاريخ ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي .

٤٠) سنن الترمذي ، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي (تـ ٢٧٩هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، بدون تاريخ ، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرون .

٤١) سير أعلام النبـلاء ، الذهبي (تـ٧٤٨هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان ، ط١٤١٣/٩هـ ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط ، و محمد نعيم العرقسوسي .

٤٢) شذرات الذهب ، ابن العماد الحنبلي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، بدون تاريخ .

٤٣) شرح الأصول الخمسة ، القاضي عبد الجبار (تــ٤١٥هــ) ، تعليق : أحمد بن الحسين بن أبي قاسم الزيدي ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط١٩٩٦/٣م ، تحقيق : د. عبد الكريم عثمان .

٤٤) شرح العقيدة الأصفهانية ، ابن تيمية (تــ٧٢٨هــ) ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط١٤١٥/١هــ ، تحقيق : إبراهيم سعيداى .

٤٥) شرح عقيدة الطحاوية ، ابن أبي العز الحنفي (تــ٧٩٢هــ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان ، ط١٩٩٧/١١م ، تحقيق : د. عبد الله بن عبد المحسن التركي و شعيب الأرنؤوط .

٤٦) الشفاء – الإلهيات ، ابن سينا (تــ٤٢٨هــ) ، وزارة الثقافة والارشاد القومي ، القاهرة ، ١٩٦٠م ، تحقيق الأستاذين : الأب قنواتي وسعيد زايد .

٤٧) صحيح ابن حبان ، محمد بن حبان بن البستي (تــ ٣٥٤هــ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط١٩٩٣/٢م ، تحقيق : شعيب الأرناؤوط .

٤٨) صحيح البخاري ، محمد بن إسماعيل البخــاري الجعفي (تــ ٢٥٦هــ) ، دار ابن كثير ، اليمامة ، بيروت ط١٩٨٧/٣م ، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا .

٤٩) صحيح مسلم ، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (تــ ٢٦١هــ) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، بدون تاريخ ، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي .

٥٠) الصفدية ، ابن تيمية (تــ٧٢٨هــ) ، بدون الإشارة إلى المطبعة ، ١٤٠٦هــ ، تحقيق: د. محمد رشاد سالم .

٥١) الصواعق المرسلة ، ابن القيم (تــ٧٥١هــ) ، دار العاصمة ، الرياض ، ط١٤١٨/٣هــ - ١٩٩٨م ، تحقيق : د. علي بن محمد الدخيل .

٥٢) العواصم من القواصم ، ابن العربي (تــ٥٤٣هــ) ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، ط١٩٩٧/١م ، تحقيق : د. عمّار طالبي .

٥٣) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، موفق الدين أبي العبــاس أحمد بن القاسم (تــ٦٦٨هــ) ، دار ومكتبة الحياة ، بيروت ، بدون تاريخ . تحقيق : د. نزار رضا .

٥٤) غاية المرام في علم الكلام ، سيف الدين الآمدي (تــ٦٣١هــ) ، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، القاهرة ، ١٣٩١هــ ، تحيقق : د. حسن الشافعي .

٥٥) الفردوس بمأثور الخطاب ، ابن شيرويه الديلمي الهمذاني (تــ ٥٠٩هــ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط١٩٨٦/١ ، تحقيق : السعيد بن بسيوني زغلول .

٥٦) الفرق بين الفرق ، عبد القاهر البغدادي (تــ٤٢٩هــ) ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط١٩٧٧/٢م .

٥٧) الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشياطين ، ابن تيمية (ت ٧٢٨هـ) ، مطبعة الأنوار المحمدية ، القاهرة ، ١٩٩١م .

٥٨) فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال ، ابن رشد (ت ٥٩٥هـ) ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٢/بدون تاريخ ، تحقيق : د. محمد عمارة .

٥٩) الفصل في الملل والنحل ، ابن حزم (ت ٥٤٨هـ) ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٦٠) فضائح الباطنية ، الغزالي (ت ٥٠٥هـ) ، مؤسسة دار الكتب الثقافية ، الكويت ، ١٩٦٤م ، تحقيق : د. عبد الرحمن بدوي .

٦١) الفهرست ، ابن النديم (ت ٣٨٥هـ) ، دار المعرفة ، بيروت — لبنان ، ١٩٧٨م .

٦٢) قواعد العقائد ، الغزالي (ت ٥٠٥هـ) ، عالم الكتب ، بيروت — لنان ، ط٢/١٩٨٥م ، تحقيق : موسى بن نصر .

٦٣) الكامل في الاستقصاء فيما بلغنا من كلام القدماء ، تقي الدين النجراني (ت ٦٥٦هـ) ، طبع المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م ، تحقيق : د. السيد محمد الشاهد .

٦٤) الكامل في ضعفاء الرجال ، ابن عدي الجرجاني (ت ٣٦٥هـ) ، دار الفكر ، بيروت — لبنان ، ط٣/١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م ، تحقيق : يحي مختار غزاوي .

٦٥) كتاب أصول الدين ، البغدادي (ت ٤٢٩هـ) ، دار المدينة للطباعة والنشر ، بيروت، ط١/١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م . وطبعة أخرى لدار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ط١/بدون تاريخ .

٦٦) كتاب الانتصار ، الخياط (ت ٢٩٠هـ) ، مكتبة الدار العربية للكتاب ، القاهرة ، ط٢/١٤١٣هـ - ١٩٩٣م ، تحقيق : د. نيبَرج .

٦٧) كتاب التوحيد ، الماتريدي (ت ٣٣٣هـ) ، دار الجامعات المصرية ، الإسكندرية ، بدون تاريخ ، تحقيق : د. فتح الله خليف .

٦٨) كتاب المواقف ، الإيجي (ت ٧٥٦هـ) ، دار الجيل ، بيروت — لبنان ، ط١/١٩٩٧م ، تحقيق : د. عبد الرحمن عميرة .

٦٩) كشف الخفاء ، العجلوني (ت ١١٦٢هـ) ، مؤسسة الرسالة ، بيروت — لبنان ، ط٤/١٤٠٥هـ ، تحقيق : أحمد القلاشي .

٧٠) لسان الميزان ، ابن حجر ، مؤسسة الأعلامي للمطبوعات ، ط٣/١٤٠٦هـ ، تحقيق: دائرة المعارف النظامية ، الهند .

٧١) اللمع ، الطوسي ، دار الكتب الحديثة ، مصر .

٧٢) مآثر الإناقة في معالم الخلاف ، أحمد بن عبد الله القلقشندي ، مطبعة حكومة الكويت، الكويت ، ط١٩٨٥/٢م . تحقيق : عبد الستار أحمد فراج .

٧٣) محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين ، فخر الدين الرازي (تـ٦٠٦هـ) ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٧٤) المختصر في أصول الدين ، القاضي عبد الجبار (تـ٤١٥هـ) ، ضمن رسائل العدل والتوحيد ، دار الهلال ، القاهرة ، ١٩٧١م ، تحقيق : د. محمد عمارة .

٧٥) مدارج السالكين ، ابن القيم (تـ٧٥١هـ) ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١٩٧٣/٢م ، تحقيق : محمد حامد الفقي .

٧٦) المستدرك على الصحيحين ، الحاكم النيسابوري (تـ٤٠٥هـ) ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان ، ط١٤١١/١هـ - ١٩٩٠م ، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا .

٧٧) المستصفى ، الغزالي (تـ٥٠٥هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان ، ط١٤١٣/١هـ ، تحقيق : محمد عبد السلام الشافي .

٧٨) مسند أحمد ، أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني (تـ ٢٤١هـ) ، مؤسسة قرطبة ، مصر ، بدون تاريخ .

٧٩) المصنوع ، علي القاري (تـ١٠١٤هـ) ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ط١٤٠٤/٤هـ ، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة .

٨٠) معتصر المختصر ، يوسف بن موسى الحنفي (تـ٤٧٤هـ) ، عالم الكتب بلبنان ، مكتبة المتنبي بالقاهرة ، بدون تاريخ .

٨١) معرفة الرجال ، أبو عمر بن عبد العزيز الكشي ، بومبى – الهند ، ١٣١٧هـ .

٨٢) المغني في أبواب التوحيد والعدل (جـ ١،٢)، القاضي عبد الجبار (تـ٤١٥هـ) ، الدار المصرية للتأليف والترجمة ، ١٩٦٠م ، تحقيق : د. عبد الحليم محمود و سليمان دنيا ، مراجعة : د. إبراهيم مدكور ، إشراف : د.طه حسين .

٨٣) مقاتل الطالبين ، الأصفهاني ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٤٩م ، تحقيق : أحمد صقر .

٨٤) مقالات الإسلاميين ، الأشعري ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، ط٢/بدون تاريخ ، تحقيق : هلموت ريتر .

٨٥) المقدمة ، ابن خلدون (تـ٨٠٨هـ) ، دار القلم ، بيروت ، ط١٩٨٤/٥م .

٨٦) الملل والنحل ، الشهرستاني (تـ٥٤٨هـ) ، دار المعرفة ، بيروت – لبنان ، ١٤٠٤هـ ، تحقيق : محمد سيد كيلاني .
٨٧) المنار المنيف ، ابن القيم الجوزي (تـ٧٥١هـ) ، مكتبة المطبوعات الإسلامية ، حلب–سوريا ، ط١٤٠٣/٢هـ ، تحقيق : عبد الفتاح أبو غدة .
٨٨) مناهل العرفان ، محمد عبد العظيم الزرقاني ، دار الفكر ، بيروت ، ط١٩٩٦/١م.
٨٩) المنقذ من الضلال ، الغزالي (تـ٥٠٥هـ) ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٢/بدون تاريخ ، ضمن قضية التصوف للدكتور عبد الحليم محمود .
٩٠) منهاج السنة ، ابن تيمية (تـ٧٢٨هـ) ، مؤسسة قرطبة ، ط١٤٠٦/١هـ ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم .
٩١) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار ، المقريزي ، دار صادر ، بيروت – لبنان .
٩٢) الموافقات في أصول الشريعة ، الشاطبي (تـ٧٩٠هـ) ، دار المعرفة ، بيروت – لبنان، دون تاريخ ، تحقيق : عبد الله دراز .
٩٣) ميزان الاعتدال ، الذهبي ، رقم : ٤٨٢٤ ، دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان ، ط١٤١٦/١هـ ، تحقيق : علي محمد عوض ورفاقه .
٩٤) نهاية الإقدام ، الشهرستاني (تـ٥٤٨هـ) ، مكتبة الثقافة الدينية ، القاهرة ، بدون تاريخ ، حرّره وصحّحه : الفرد جيوم .
٩٥) النهاية والبداية ، ابن كثير (تـ٧٧٤هـ) ، مكتبة المعارف ، بيروت ، بدون تاريخ.
٩٦) نهج البلاغة ، الإمام عليّ (تـ٤٠هـ) ، دار الجيل ، بيروت – لبنان ، بدون تاريخ، شرح : الشيخ محمد عبده .
٩٧) نوادر الأصول في الأحاديث الرسول ، الحكيم الترمذي ، دار الجيل ، بيروت – لبنان، ط١٩٩٢/١م ، تحقيق : د. عبد الرحمن عميرة .
٩٨) وفيات الأعيان وأنباء الزمن ، ابن خلكان (تـ٦٨١هـ) ، دار الثقافة ، بيروت – لبنان ، ١٩٦٨م ، تحقيق : د. إحسان عباس .

مصادر اللغة والمعاجم

١) التعريفات ، الجرجاني (تـ٨١٦هـ) ، دار الريان للتراث ، القاهرة ، بدون تاريخ ، تحقيق : إبراهيم الإبياري .
٢) تهذيب اللغة ، الأزهري (تـ٣٧٠هـ) ، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر ، ١٩٦٦م ، تحقيق : إبراهيم الإبياري .
٣) لسان العرب ، ابن منظور (تـ٧١١هـ) ، دار صادر ، بيروت ، ط١/ بدون تاريخ .
٤) مختار الصحاح ، الرازي ، مكتبة لبنان ، بيروت ١٩٩٣م .
٥) المصباح المنير ، الفيومي ، مكتبة لبنان ، بيروت ١٩٩٠م .
٦) المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ط٢/ بدون تاريخ ، أخرجه : الدكتور إبراهيم أنيس ورفاقه .
٧) معجم مقاييس اللغة ، ابن فارس ، دار الجيل ، بيروت – لبنان ، ١٩٩١م ، ، تحقيق : عبد السلام هارون .
٨) المفردات في غريب القرآن ، الأصفهاني ، دار المعرفة ، بيروت – لبنان ، بدون تاريخ ، تحقيق : محمد سيد كيلاني .
٩) النهاية في غريب الحديث ، ابن الأثير ، المكتبة العلمية ، بيروت – لبنان ، ١٩٧٩م ، تحقيق : طاهر أحمد الزاوي و محمود محمد الطناحي .

مصادر الكتب المعاصرة – غير الشيعة –

١) أثر الإمامة في الفقه الجعفري وأصوله ، د. علي أحمد السالوس ، دار الثقافة ، قطر - الدوحة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .
٢) أخبار القرامطة ، د. سهيل زكار ، دار حسان للطباعة والنشر ، ط٢/١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.
٣) إخوان الصفا ، د. عمر الدسوقي ، دار نهضة مصر للطبع والنشر ، القاهرة ، ط٣/بدون تاريخ.
٤) أدب الشيعة ، د. عبد الحسيب طه حميدة ، مطبعة السعادة ، القاهرة ، ط٢/١٩٦٨م .
٥) أديان الهند الكبرى ، د. أحمد شلبي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط٦/١٩٨١م .
٦) الإسماعيليون في المرحلة القرمطية ، سامي العياش ، دار ابن خلدون ، بيروت – لبنان ، بدون تاريخ .

٧) الإسماعيليون في بلاد الشام على عصر الحروب الصليبية ، د. عثمان عبد الحميد العشري ، المكتبة التاريخية ، ١٩٨٣م .
٨) أصول مذاهب الشيعة الإمامية الاثنى عشرية ، د. ناصر بن علي القفاري ، دار الرضا للنشر والتوزيع ، الجيزة – مصر ، ط٣/١٤١٨هـ – ١٩٩٨م .
٩) أفلوطين عند العرب ، د. عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ط٣/١٩٩٧م .
١٠) الإمام ابن تيمية وقضية التأويل ، د. محمد السيد الجليند ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ط٥/٢٠٠٠م .
١١) الإمام المهدي أحمد بن يحيى المرتضى وأثره في الفكر والإسلامي ، د. محمد محمد الحاج حسن الكمال ، دار الحكمة اليمانية ، صنعا – اليمن ، ط١/١٤١١هـ – ١٩٩١م.
١٢) الإمام زيد ، أبو زهرة ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، بدون تاريخ .
١٣) الآمدي وآراؤه الكلامية ، د. حسن الشافعي ، دار السلام ، القاهرة ، ط١/١٤١٨هـ – ١٩٩٨م .
١٤) الإنسان في فكر إخوان الصفا ، د. عبد اللطيف العبد ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٦م .
١٥) ابن تيمية السلفي ، د. محمد خليل هراس ، دار الكتب العليمة ، بيروت ، ط١/١٤٠٤هـ .
١٦) ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي ، د. عبد الفتاح أحمد فؤاد ، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ، الإسكندرية – مصر ، ٢٠٠١م .
١٧) الاعتداءت الباطنية على المقدسات الإسلامية ، د.كامل سلامة الدقس ، هجر للطباعة والنشر والتوزيع ، جيزة – مصر ، ط١/١٩٨٩م .
١٨) بدايات التفلسف الإنساني ، د. مهدي فضل الله ، دار الطليعة ، بيروت – لبنان ، ط١/١٩٩٤م .
١٩) تاريخ الفكر العربي إلى أيام بن خلدون ، د. عمر فرّوخ ، دار العلم للملايين ، بيروت – لبنان ، ط٤/١٩٨٣م .
٢٠) تاريخ الفلسفة العربية ، حنا الفاخوري و خليل الجر ، دار الجيل ، بيروت ، ط٣/١٩٩٣م
٢١) تاريخ الفلسفة اليونانية ، يوسف كرم ، دار القلم ، بيروت – لبنان ، بدون تاريخ .
٢٢) تاريخ المذاهب الإسلامية ، أبو زهرة ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٢٣) تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن ، د. أيمن فؤاد السيد ، الدار المصرية اللبنانية ، القاهرة ، ط١/١٩٨٨م .

٢٤) التجديد في فكر الإمامة عند زيدية اليمن ، أشواق أحمد مهدي غليش ، مكتبة مدبولي، القاهرة ، ط١/١٤١٧هـ - ١٩٩٧م .

٢٥) تفسير المنار ، محمد رشيد رضا ، طبعة دار المنار ، القاهرة ، ط٣/١٣٧٥هـ .

٢٦) تيارات الفكر الإسلامي ، د. محمد عمارة ، دار الشروق ، مصر ، ط٢/١٩٩٧م.

٢٧) ثورة العقل ، د. عبد الستار عز الدين الراوي ، دار الشئون الثقافية العامة ، بغداد ، ط٢/١٩٨٦م .

٢٨) جهاد الشيعة – في العصر العباسي الأول –، د. سميرة مختار الليثي ، دار الجيل ، بيروت – لبنان ، ط٢/١٩٧٨م .

٢٩) الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير ، د. عدنان زرزور ، مؤسسة الرسالة ، بيروت – لبنان ، بدون تاريخ .

٣٠) الحاكم بأمر الله ، محمد عبد الله عنان ، مكتبة الخانجي بالقاهرة ودار الرفاعي بالرياض ، ط٣/١٩٨٣م .

٣١) الحركات الباطنية في العالم الإسلامي ، د. محمد أحمد الخطيب ، مكتبة الأقصى بعمان وعالم الكتب بالرياض ، ط٢/١٩٨٦م .

٣٢) الحكومة الباطنية ، د. حسن محمد الشرقاوي ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت ، ط١/١٩٩٢م .

٣٣) الحياة السياسية والفكرية للزيدية في المشرق الإسلامي ، د. أحمد شوقي إبراهيم العمرجي ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، ط١/٢٠٠٠م .

٣٤) دراسات في الفكر الإسلامي ، د. عبد اللطيف العبد ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٧٧م .

٣٥) دراسات في الفكر العربي الإسلامي ، د. عرفان عبد الحميد فتاح ، درا الجيل ، بيروت، ط١/١٩٩١م .

٣٦) دراسات في علم الكلام ، د. محمد الأنور السنهوتي ، دار الثقافة العربية ، القاهرة، ١٩٨٧م .

٣٧) دراسة فلسفية لبعض الفرق الشيعية ، د. زينب محمود الخضري ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٨٦م .

٣٨) دروس في تاريخ الفلسفة ، د. إبراهيم مدكور ، ويوسف كرم ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٤م .
٣٩) دولة الإسماعيلية في إيران ، د. محمد السعيد جمال الدين ، مؤسسة سجل العرب ، القاهرة ، ط١/١٩٧٥م .
٤٠) الزيدية ، نشأتها ومعتقداتها ، القاضي الأكوع ، دار الفكر بدمشق ودار الفكر المعاصر ببيروت – لبنان ، ط٣/١٩٩٧م – .
٤١) السلفية بين العقيـــــدة الإسلامية و الفلسفة الغربية ، د. مصطفى حلمي ، دار الدعوة ، الإسكندرية – مصر ، ١٩٨٣م .
٤٢) الشهرستاني ومنهجه النقدي ، د. محمد حسيني أبو سعده ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ط١/١٤٢٢هـــ - ٢٠٠٢م .
٤٣) الشيعة الإسماعيلية - رؤية من الداخل - علوي طه الجبل ، دار الأمل ، القاهرة ، ط١/٢٠٠٢م .
٤٤) ضحى الإسلام ، أحمد أمين ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط١٠/١٩٦٤م .
٤٥) طائفة الإسماعيليـــــة ، د. محمد كامل حسين ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط١/١٩٥٩م .
٤٦) العقائد الباطنية وحكم الإسلام فيها ، د. صابر طعيمة ، المكتبة الثقافية ، بيروت ، ط٢/١٩٩١م .
٤٧) عقيدة الإيمان بالبعث ، د. اسماعيل منصور جودة ، دار الطيف للمطبوعات ، القاهرة، ط١/١٩٨٨م .
٤٨) عوامل وأهداف نشأة علم الكلام ، د. يحيى هاشم فرغل ، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة ، ١٣٩٢هـــ - ١٩٧٣م .
٤٩) غلاة الشيعة وتأثرهم بالأديان المغايرة للإسلام ، د. فتحي محمـــد الزغبي ، مطابع غباشي ، طنطا – مصر ، ط١/١٩٨٨م .
٥٠) الفكر السياسي عند الباطنية وموقف الغزالي منه ، د. أحمد عرفات القاضي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٣م .
٥١) فكرة الألوهية عند أفلاطون وأثرها في الفلسفة الإسلامية والغربية ، د. مصطفى حسن النشار ، مكتبة مدبولي ، القاهرة ، بدون تاريخ .
٥٢) الفلسفة الإسلامية ومكانتها في التاريخ العام للفلسفة ، د. السيد رزق الحجر ، دار الوفاء ، القاهرة ، ط٢/١٤١٥هـــ - ١٩٩٥م .

٥٣) في الفلسفة الإسلامية – منهج وتطبيقه – ، د. إبراهيم مدكور ، سميركو للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط٢/بدون تاريخ .

٥٤) قضية الألوهية بين الدين والفسلفة ، د. محمد السيد الجليند ، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، ٢٠٠١م .

٥٥) قضية الخير والشر في الفكر الإسلامي ، د. محمد السيد الجليند ، مطبعة الحلبي ، مصر ، ط١٩٨١/٢م .

٥٦) قيام الدولة الزيدية في اليمن ، د. حسن خضيري أحمد ، مكتبة مدبولي ، ط١٩٩٦/١م.

٥٧) مختصر التحفة الإثنى عشرية ، السيد محمود شكري الألوسي ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٣٧٣هـ ، تحقيق وتعليق : الأستاذ محب الدين الخطيب .

٥٨) المدخل إلى دراسة علم الكلام ، د. حسن الشافعي ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ط١٤١١/٢هـ – ١٩٩١م .

٥٩) مذاهب الإسلاميين (جـ٢) ، د. عبد الرحمن بدوي ، دار العلم للملايين ، بيروت – لبنان ، ط١٩٩٦/١م .

٦٠) مع اليمن السعيد – من فجر التاريخ إلى ثورة ٢٦ سبتمبر ١٩٩٢م – ، صدر عن مدرسة الثغر الثانوية بالحديدة ، مطبعة الإستقلال الكبرى ، القاهرة ، بدون تاريخ .

٦١) مقارنة بين الغزالي وابن تيمية ، د. محمد رشاد سالم ، دار القلم للنشر والتوزيع ، الكويت ، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م .

٦٢) مقدمة في دراسة الإتجاهات الفكرية والسياسية في اليمن ، د. أحمد عبد الله عارف ، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت ، ط١٩٩١/١م .

٦٣) من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية ، د. عبد الرحمن مرحبا ، عويدات للنشر والطباعة ، بيروت – لبنان ، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م .

٦٤) من قضايا التصوف في ضوء الكتاب والسنة ، د. محمد السيد الجليند ، مكتبة الزهراء، القاهرة ، ١٩٩٠م .

٦٥) منهج السلف بين العقل والتقليد ، د. محمد السيد الجليند ، دار قباء ، القاهرة ، ١٩٩٩م .

٦٦) الترعة العقلية في فلسفة ابن رشد ، د. عاطف العراقي ، دار المعارف ، القاهرة ، ط١٩٩٣/٥م .

٦٧) نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام (جـــ٢) ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ٨/ بدون تاريخ .
٦٨) النظريات السياسية الإسلامية ، د. ضيـــاء الدين الريس ، مكتبة دار التراث ، القاهرة، ط١٩٧٦/٦م .
٦٩) نظرية الإمامة لدى الشيعة الاثنى عشرية ، د. أحمد محمود صبحي ، دار المعارف ، القاهرة ، بدون تاريخ .
٧٠) نظرية المنطق بين فلاسفة الإسلام و اليونان ، د. محمد السيد الجليند ، مطبعة التقدم، القاهرة ، ط١٩٨٥/٢م .
٧١) هيراقليطس – فيلسوف التغير وأثره في الفكر الفلسفي – ، د. علي سامي النشار وآخرون ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٩م .
٧٢) واصل بن عطاء وآراءه الكلامية ، سليمان الشواشي ، الدار العربية للكتاب ، ليبيا ، ١٩٩٣م .
٧٣) الوحى والإنسان – قراءة معرفية – ، د. محمد السيد الجليند ، دار قباء ، القاهرة ، ط٢٠٠٢/١م .

الكتب الإفرنجية المترجمة

١) الآراء الدينية والفلسفية لفيلون ، أميل بريهييه ، مطبعـــة مصطفى الحلبي ، ١٩٥٤م ، ترجمة : د. محمد يوسف موسى و د. عبد الحليم النجار .
٢) الإسماعيليون في العصر الوسيط تاريخهم وفكرهم ، د. فرهاد دفتري ، ترجمة : سيف الدين القصير ، دار المدى ، سوريـــة ، بيروت ، ط١/ ١٩٩٩م . والعنوان الأصلي : " Mediaeval Ismaili History and Thought "
٣) أصول الإسماعيلية ، د. برنارد لويس ، ترجمة : حكمت تلحـــوق ، دار الحداثة ، بيروت – لبنان ، ط١٩٨٠/١م . والعنوان الأصلي : "the Origins of Ismaili "
٤) أفلاطون ، فيدون ، ترجمة : عزت فرنئ روز ، القاهرة ، ط١٩٧٩/٢م .
٥) تاريخ الأدب العربي ، بروكلمان ، ترجمة : عبد الحليم النجار ، دار المعارف ، القاهرة ، ط٢ .
٦) تاريخ الفلسفة الإسلامية ، ماجد فخري ، الدار المتحدة ، بيروت ، ١٩٧٩م ، ترجمة : د. كمال اليازجي .

٧) تاريخ الفلسفة الإسلامية ، هنري كوربان ، منشورات عويدات ، بيروت – لبنان ، ط١٩٦٦/١م ، ترجمه : نصير مروة و حسن قبيسي .
٨) تجديد التفكير الديني في الإسلام ، د. محمـــد إقبال ، طبع بمصر ، ١٩٥٥م ، ترجمة : عباس محمود وآخرون .
٩) الحضارة الإسلامية ومدى تأثرها بالمؤثرات الأجنبية ، فون كريمر ، دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٤٧م ، ترجمة : د. مصطفى طه بدر .
١٠) حميد الدين الكرماني ، د. بول ووكر ، دار المدى ، سورية و بيروت ، ط١/ ١٩٨٠م، ترجمة : سيف الدين القصير . والعنوان الأصلي :
"Hamid Al-Din Al-Kirmani "
١١) خرافات الحشاشين وأساطير الإسماعيليين ، د. فرهاد دفتري ، دار المدى للثقافة و النشر ، سوريا – دمشق ، ١٩٩٦م . ترجمة : سيف الدين القصير . والموضوع الأصلي:
" The Assassin Legends Myths of the Ismailis "
١٢) الخوارج والشيعة – المعارضة السياسية الدينية – ، يوليوس فلهوزن ، دار الجيـــل للكتب والنشر ، ط١٩٩٨/٥م ، ترجة وتقديم : د. عبد الرحمن بدوي .
١٣) سلمان الفارسي ، ماسينيون ، ترجمة : د. عبد الرحمن بدوي ، مصر ، ١٩٤٦م .
١٤) السيادة العربيـــــــة و الشيعة والاسرائيليات في عهد بني أمية ، فان فلوطن ، مصر ، ١٩٣٤م . ترجمه عن الفرنسية : د. حسن إبراهيم حسن و د. محمد زكي إبراهيم .
١٥) الصوفية في الإسلام ، د. رينولد نيكلسون ، ترجمة : نور الدين شريبة ، مكتبـــة الخانجي ، القاهرة ، ط٢٠٠٢/٢م .
١٦) عقيدة الشيعة ، دونالدسن ، مطبعة السعادة ، مصر ، ١٩٤٦م ، ترجمة : ع . م .
١٧) العقيدة والشريعة في الإسلام ، جولد تسيهر ، ترجمة : د. محمد يوسف موسى ورفاقه، دار الكتب الحديث بمصر ومكتبة المثنى ببغداد ، ١٩٥٩م .
١٨) الفاطميون وتقاليدهم في التعليم ، هاينز هالم ، دار المدي للثقافة والنشر ، دمشق – سوريا ، ط١٩٩٩/١م . تعريب : سيف الدين القصير .والعنوان الأصلي :
"The Fatimids and their Traditions of Learning "
١٩) الفكر العربي ومكانه في التـــاريخ ، ديلاسي أوليري ترجمة : د. تمام حسان ، مراجعة : د. محمد مصطفى حلمي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط١٩٩٧/٢م .
والعنوان الأصلي : "Arabic Thought and Its Place in History" .

٢٠) كتاب جالينوس في الاسطقسات على رأي أبقراط – منتخبات الإسكندريين (٥) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ط١/١٩٨٧م ، ترجمة : أبو زيد حُنين بن إسحاق العبّادي المتطبب ، تحقيق : د. محمد سليم سالم .
٢١) ماوراء الطبيعة في إيران ، د.محمد إقبال ، مكتبة الأنجلو المصرية ، القاهرة ، ١٩٨٧م، ترجمة : د. حسين مجيب المصري .
٢٢) مدخل إلى الفلسفة ، د. جـــون لويس ، دار الحقيقة للطباعة و النشر ، بيروت – لبنان ، ط٤/١٩٨٣م ، ترجمة : أنور عبد الملك .
٢٣) المذهب الباطني في ديانات العالم ، لوك بانوا ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت – لبنان ، ط١/١٩٩٨م ، ترجمة : نهاد خياطة .

الرسائل العلمية المخطوطة

١) أصول الاتفاق في القضايا الكلامية بين الزيدية والمعتزلة ، أحمد عبد الله عارف ، رسالة قدّمت لنيل درجة الماجستير من قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة، سنة ١٩٨٢م . بإشراف أستاذي : أ.د . مصطفى حلمي .
٢) الإمامة والألوهية عند حميد الدين الكرماني ، تغريد حسن محمد ، رسالة قدِّمت لنيل درجة الدكتوراه من قسم الفلسفة بكلية الآداب جامعة القاهرة ، تحت إشراف : د. صلاح رسلان ، سنة ٢٠٠٠م .
٣) الله والإنسان في مذهب أحمد حميد الدين الكرماني ، أحمد الداودي ، رسالة قدِّمت لنيل درجة الماجستير من قسم الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم جامعة القاهرة ، تحت إشراف: د. محمود قاسم ، سنة ١٩٦٥م .

كتب المخطوطات

١) الأساس في علم الكلام عند الزيدية ، الإمام القاسم الرسي (تــ٢٤٦هــ) ، مخطوط بالهيئة المصرية للكتاب ، ميكروفيلم رقم : ٣٨٤ ، عقائد تيمور .
٢) الثمرات اليانعة والأحكام الواضحة المقتطفة من آي القـــرآن ، الإمام يوسف بن أحمد بن عثمان (تــ٨٣٢هــ) ، مخطوط بمكتبة الأزهر ، رقم : ١٠٨٥ ، ورقم : ٣٢٣٥١ .

٣) جواب مسألة النبوة والإمامة ، الإمام يحيى بن الحسين (تــ٢٨٩هــ) ، مخطوط بالهيئة العامة للكتاب ، ميكروفيلم رقم : ٣١٧ .
٤) جواب مسائل أبي القاسم الرازي ، الإمام يحيى بن الحسين (تــ٢٩٨هــ) ، مخطوط بالهيئة المصرية للكتاب ، ميكروفيلم رقم : ٣٣٠ .
٥) الحدائق الوردية ، المحلى ، مخطوط بالهيئة المصرية للكتاب ، ميكروفيلم رقم :٢١٣٦ .
٦) سيرة الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم ، الإمام علي بن محمد بن عبيد الله العلوي، مخطوط بمعهد المخطوطات جامعة الدول العربية ، رقم : ٢٨٥ / تاريخ .
٧) شرح عيون المسائل ، الحاكم الجشمي (تــ٤٩٤هــ) ، مخطوط بالهيئة المصرة للكتاب ، ميكروفيلم رقم : ٣٠٦/١٦٩ .
٨) كتاب الديانة ، الإمام يحيى بن الحسين (تــ٢٨٩هــ) ، مخطوط بالهيئة المصرية للكتاب ، ميكروفيلم رقم : ٣٣١ .
٩) المسترشد ، الإمام يحيى بن الحسين (تــ٢٩٨هــ) ، مخطوط بالهيئة المصرية للكتاب ، ميكروفيلم رقم : ٣٦٣ .

مجلات وموقع الانترنت

١) مجلة " الجمعية الفلسفية المصرية " ، العدد الأول ، السنة الأولى ، يونيو ١٩٩٢م ، نشرها مركز الكتاب للنشر ، القاهرة .
٢) مجلة " العالم " ، العدد ٥١٨ مايو ، ١٩٩٤م ، صدر في لندن .
٣) مجلة " المنهاج " ، تصدر عن مركز الغدير للدراسات الإسلامية ، بيروت – لبنان ، السنة الثامنة ، العدد ٣٢ ، ١٤٢٤هــ ٢٠٠٤م .
٤) *http://www.Imamsadeq.org/book/sub5/al-melal--va-nehal-jv-/bhoth517.html*

فهرس الموضوعات

THE EPILOGUE AND CONCLUSION OF THE RESEARCH

The main aim of this research is to explore the efforts of El Zaydia to refute El Batenia. I concluded the following at the end of this research:

In the preface:

I reached out of this preface that El Zaydia is one of the sects of El Shiah according to their scientists and their own confession. On the other hand, El Batenia is the extension of the fanatics of El Shiah; they were proud of being called El Esmailia, the title that had continued to the beginning to El Fatemi state. At that time, the title "El Fatemi" replaced "El Esmailia" but it was used again after the collapse of El Fatemi state. This creed was called in the crosade history "El Hashashin".

In The first chapter:

I reached the fact that El Batenia has their own method in studying the faith which is based on refusing the intellectual opinion and believing only in what the inerrant imam said.Then, they created the theory of "the exterior and the interior" from which the interior interpretaion came. They thought that every exterior has an interior which is known – according to them- to the inerrant imams only. This is what the twelveth Imamia means.This Shii idea was known to the Sufism who had strong belief in it. We studied El Zaydia `s efforts to refute all of these theories as they refused imitation in the original mattters not in the secondry ones. El Zaydia was good at their refute of El Batenia belief regarding interpretation as they said that there is no difference among the imams in accepting interpretation because it is allowed. Although El Batenia was wrong at using the interpretation issue to defend their theory of the exterior and the interior. Thus, El Batenia emptyed the faith of its content. Furthermore, their creed has a sense of fabrication because it is based on philosophy and other religions that contrdict with Islam. They mixed these belifs with their interior creed, the act that El Zaydia regards as contradicting with El Shariah.

In the second chapter:

I reached the opinion that El Batenia`s beliefs contradict completely with Islam according to the following:-

First:

In monotheism which they defined as knowing the borders and limits not knowing God. Thus, they did not acknowledge God Names.Thus El Batenia believed that monotheism means knowing the borders and limits. Thus, El Zaydia criticised El Batenia `s concept of monotheism which they regarded as having notyhing to do with Islam. They belived that denying the Names of God as atheism as they were mentioned in Qura`a and Sonnah; and submission to God means confssing His Names and Attributes without any change.

Second:

In the prophecy, El Batenia was affected by El Faraby, thus they were criticised by El Zaydia as they did not convey the opinion of the philosophers correctly. El Zaydia concentrated in discussing the opinions of El Batenia on the necessity of making links between prophecy and miracle due to the importance of the miracles in proving the prophecy. While El Batenia denied miracles which they regard as symbols that has nothing to do with Islam and good reason, El Zaydia believe that El Batenia denied miracles and prophecy. What is surprising is that they atttribute the miracle to their imam El Mansour Bellah, the third Fatemi Khalifa in 341 H. It is worth mentioning that El Zaydia criticised the theory of roles that belong to El Batenia by which they mean the roles of prophets. El Zaydia believed that El Esmailia El Batenia would reach a serious result which is copying El Shariah.

Third:

The matter of audios which is the most complicated matter I dealt with in the reseach as I exerted a great effort to reach the opinion of El Zaydia regarding audios. I was of the opinion of inserting the El Batenia `s opinion regarding the transmigration in my study of audios. I found after refering to the original books of El Batenia that most of them deny the transmigration. I believe that they did not deny resurrection, but they believe in the resurrection of the soul only not the body. Ibn Sina believed in this fact, this shows that they were affected by the philosophers. One of El Esmailia El Batenia, Yakoub El Segestany who died in 353H attributed the denial of the resurrection to the philosophers and he defends the creed of the resurrection.

Although El Esmailia El Batenia denied resurrection, they believed in the opinion that the imams will interced for the believers in the Day of Judjment. This was the creed of the twelveth Imamia. Thus, El Zaydia criticised seiously the opinions of El Batenia in the audios and accused them as well as other scientists that they deny transmigration, the opinion which is not right as proved from the opinoins of El Batenia.

El Zaydia confirmed in their discussion of El Batenia that the surrection will be for the soul and body, the opinion that is believed by El Sonnah. It is worth mentioning that El Zaydia proved their opinion of the resurrection of the body which is the witness of the parts of the body. Out of the interpretation of El Batenia for after life, they were accused that they did not believe in resurrection. El Zaydia conveyed that the after life such as paradise and hell does not need symbols and signs because it is well known from religion.

In the third chapter:

I reached in this chapter the fact that El Shiah did not only differ in the number and identity of the imams but they also differed in determining their roles.

The first:

El Shiah with all of its sects such as El Zaydia, El Batenia ans the Twelveth Imamia believed the imams have prominent role in religion. They believed that El Imamia is a main part in religion and has nothing to do with the people selection. Thus

belonging to El Shiah depends on the belief of El Imamia as part of religion. The division of the Muslims to Shiah and Sonnah is caused by politics.

The the issue of Imamia divided the Muslims to Sonnah and Shiah. Although El Zaydia differs from El Batenia and the twelveth imamia in their look to the imam as El Batenia and the twelveth imamia raised the imams to the level of prophets .They compared Imams to the prophets although the imams are not inspired. El Zaydia criticised El Batenia for equalingthe imam to the prophet as they believed that the Imam is mere human being but the prophet is distinguished by some miracles.

It is worth mentioning that El Zaydia believed that the imam is not a prophet by anymeans even imam Ali Ibn Abi Taleb who is regarded by El Shiah as the sole Imam after the death of Prophet Mohammed and he is the best of the Companion of the Prophet. Any way, prophecy is a level that can not be reached by any body except those selected by God. No imam can be a prophet no matter what effort he exerts. Thus, El Zaydia did not sacrify imams he way El Batenia and the Twelveth Imamia did, but they reagrded the imam as a political person that may be right or wrong.

Furthermore, El Zaydia except Imam Yahia Ibn El Hussein that died in 229H and Hussein Ibn El Kasem El Aiany who died in 404H contradicted with El Batenia and the Twelveth Imamia in saying that the earth always has imams in all ages. But El Zaydia refuted this point of view by saying that there were ages that has neither prophets nor imams

The second:

The imam as for El Shiah with all of its sects should have some known attributes such as Imam Ali and Imam Ali Ibn Abi taleb and his sons El hassan and El Hussein. El Zaydia except imam Hamidan Ibn Yahia who died in 656H believed that te dictation for Imam Ali is obsecure while the dictation for Imam Hassan and Hussein is obvious and the other imams are not dictated, because the imamhas this position by calling for the mission to face the oppressive not by having the features that arementioned in the creed. It is worth mentioning that El salhia El Zaydia are similar to El sonnah in this point of view asthey believed that the imam has to be selected.

El imamia believed that the twelve imam are obviousely dictated.Except in the ages that have no imam as the one who have the features of the imam is the substitute of the imam if he is not present. This one can be the sole ruler or president. While El Esmailia El batenia regarded their imams from Imam Ali Inb Abi taleb to El Ka`em Mohammed Ibn Ismail.El Imamia and El Esmailia are of the opinion that imams belong to El Hussein and his descendants and not El Hassan. On the other hand, El Zaydia had the opinion that imams belong to both of the descendants of El Hassan and El Hussein.

El Zaydia criticised Th opinion of El Imamia and El Batenia that the features of the imam espicailly of Imam Ali ar obviousely mentioned as El zaydia believed that these features are referred to and obsecurely mentioned. Because if he is obviousely mentioned, he will be familiar and well known. They criticised El Imamia and El batenia as they limited imams to the descendants of El haussein only without El Hassan because both of them are the relatives and descendants of the prophet Mohammed, if

they attribute the features of iama to the relatives and descendants of the prophet Mohammed.

The reason that made El Esmailia and the imamia believe in the imams who are the descendants of El Hussein only because Imam Hassan ceded the Khelafa to Moawia Ibn Abi Sofian. That is the way the idea of the stable imam and the assignor came.

If El Shiah believed that the Imaam after prophett Mohammed is Ali Ibn Abi Taleb, so what is their opinion of orthodox caliphs: Abu Bakr, Omar and Othman- may God be pleased with them.The twelveth imamia and El Esmailia El Batenia regarded them as contradictors to the will of Prophet Mohammed. They said that they are liars, traitors and disbelievers. But El Zaydia Wes divided into three opinions: El Garoudia regarded them all as disbelievers, while El Salehai and El Batria were close to El Sonnah as they did not regard them as disbelievers but they stopped at Othman. El Solimania and El Gariria regarded Othman and all of those who fighted Ali such as A`asha, Talhaand El Zubeir as disbeleivers. Any way El Zaydia were not against the orthodox caliphs, and they criticised the twelveth imamia and El Esmailia for insulting the Companions of Prophet Mohammed. They confirmed that following the orthodox caliphs is not wrong because Ali left his right with satisfaction. Thus noone can neither insult nor regard them as disbelievers.

The Third:

The matter of inerrancy is stongly linked to Imamah in the creed of El Shiah. El Esmailia El Batenia and the Twelveth imamia believed that it is one of the most important features of the Imam.

El Zaydia contradicted with them in this matter as they attributed the uinerrancy to El Kesaa followers, some of them believed in the inerrancy of Imam Ali and others believed in the inerrancy of all of them as El Imamia and El Esmailia believed that the imams are human beings but they are inerrant. Others denied the attribute of inerrancy completely.

In spite of this difference, I reached out of some sources that El Zaydiadid not attribute inerrancy to imams. Thus most of the scientistsof El zaydia criticised El Batenia in that matter, and El Saheb Ibn El Abbad replied to El Zaydia followers who believed in the inerrancy of the imams. It is worth mentioning that El Zaydia in the criticism to El Batenia said that nothing in the Quran or El Sonnah or intellect approve the inerrancy of the imams. Even the prohets has not this inerrancy as some prophets erred sometimes and then they repented. This is the case with the prophets, so what the case with the imams can be as they did not reach the level of prophecy.

This is the most important conclusion. I hope that I gave each what he deserves. At the conclusion of this research, I suggest that the following researchers concentrate on the efforts of El Mo`tazela in their reply to El Batenia. I ask God to accept this work. Thank God.